27e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 12 — 23 MARS 1905
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXVI

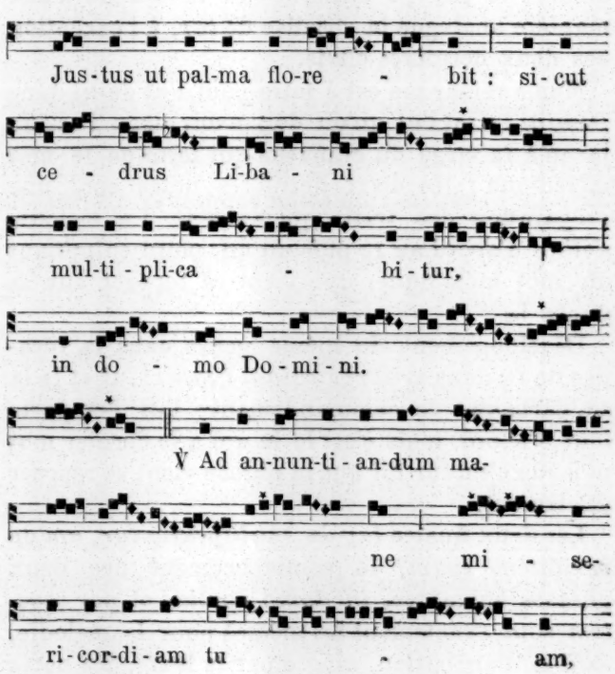
CHANT DES GRADUELS : 1er ET 2e TON

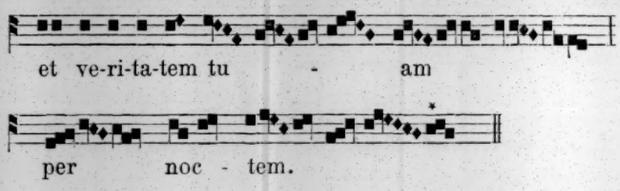
Les Graduels sont, avec les *Alleluia*, les prières mélodiquement les plus riches du chant grégorien, soit pour les ornements et les développements, soit par la variété des mouvements, soit par l'étendue et la hardiesse des mélodies. Il serait assez difficile d'en comprendre l'exécution si on les abordait directement; mais après étude faite des pièces moins riches que nous avons passées en revue jusqu'ici, on est assez bien préparé pour n'avoir plus besoin que de quelques explications spéciales.

Tous les tons nous fournissent des Graduels. Comme souvent les deux tons relatifs, l'authentique et le plagal, sont mis à contribution dans un même Graduel, nous étudierons successivement les Graduels du 1er et du 2e ton, ceux du 3e et du 4e, ceux du 5e et du 6e, ceux du 7e et du 8e.

Les tons relatifs ne sont en réalité qu'un seul et même ton. La partie principale de leur échelle, la finale et les notes ascendantes jusqu'à la quinte, est commune à l'un et à l'autre. Le surplus de l'échelle, pour l'authentique au dessus de la quinte et pour le plagal au dessous, se joint sans difficulté aux notes de la quinte principale. Aussi avons-nous trouvé plusieurs fois les deux tons employés concurremment dans les antiennes syllabiques ou presque syllabiques. Dans les Graduels, outre le mélange des deux tons qui se remarque dans le corps des phrases, il n'est pas rare que la première partie du Graduel soit du ton plagal et le verset du ton authentique. Dans les Graduels de cette espèce, l'échelle complète se compose de la quinte au dessus de la finale, de la quarte inférieure à la finale, qui appartient en propre au plagal, et de la quarte au dessus de la quinte, qui est de l'authentique. L'étendue est ainsi, non plus seulement d'une octave, mais d'une octave et demie.

I. — Le premier Graduel que nous allons étudier, *Justus ut palma*, de la première messe des Confesseurs non Pontifes [1], n'appartient pas à cette catégorie. Il est du deuxième ton transposé. La finale est la au lieu de ré; l'ut remplace le fa; le mi est la quinte au dessus de la finale; le fa répond au si bémol.

Au point de vue de la tonalité, le système authentique la ut mi, nous fournit le plus grand nombre des points d'appui de la mélodie; le système plagal en fournit plusieurs autres; de plus un autre système plagal, fa ut la, détermine une pause importante et les notes qui y conduisent à partir de *tur* dans *multiplicabitur*. Il y a quelque analogie avec les pauses secondaires des Traits du huitième ton. D'ailleurs la marche mélodique de ce Graduel et des autres de la même forme ressemble assez aux mélodies des Traits; les vocalises sont d'allure plus vive.

[1] Cf. Cod. Einsied., p. 37; Cod. Sangall., p. 14.



La notation indique dans les vocalises la distinction des mots mélodiques ainsi que celle des syllabes mélodiques. Nous répétons ce que nous avons dit dans les *Notes* précédentes : que ces distinctions doivent être rendues sans que la marche soit arrêtée et la mélodie morcelée ; que, pour sauvegarder l'unité dans le corps des mots du texte et dans leur liaison entre eux, il faut ne pas introduire de séparation entre une syllabe précédente et celle qui la suit : la suspension, quand elle est nécessaire ou convenable, n'a lieu qu'après les premières notes de la syllabe. Ainsi dans *Libani*, on ne doit pas suspendre le mouvement après le torculus de *ba ;* mais on le peut après la première clivis de *ni*.

L'étude des principaux groupes mélodiques nous aidera à reconnaître exactement leur sens.

Dans le mot *florebit*, le torculus de *re* a deux sons importants, le premier, ut, et le dernier, si. La suite reprend ces deux sons : l'ut, par la note supérieure du climacus ; le si, par la première note de la clivis et la dernière du podatus suivant. Ainsi toute la partie qui suit le torculus n'en est qu'un développement mélodique.

Un autre développement du même genre se voit à la syllabe *ca* de *multiplicabitur*. De l'ut qui est la teneur des trois premières syllabes *multipli*, la mélodie s'infléchit sur le si avec la clivis de *ca ;* le mot mélodique qui suit, scandicus, climacus et pressus, ne s'en écarte que pour y revenir et y avoir sa pause. C'est le sentiment du si qui domine le groupe entier. — Le la domine d'une manière analogue la vocalise de *tur*, à l'exception des deux dernières clivis.

Même remarque est à faire pour l'ut de *ni* dans *Domini ;* c'est l'ut qu'on doit avoir dans l'oreille jusqu'à la virga du climacus qui termine le mot mélodique ; les deux dernières notes sont une préparation des traits qui suivent. La mélodie s'élève d'abord au ré puis au mi, point culminant du mot mélodique, qui vient se reposer sur la finale la.

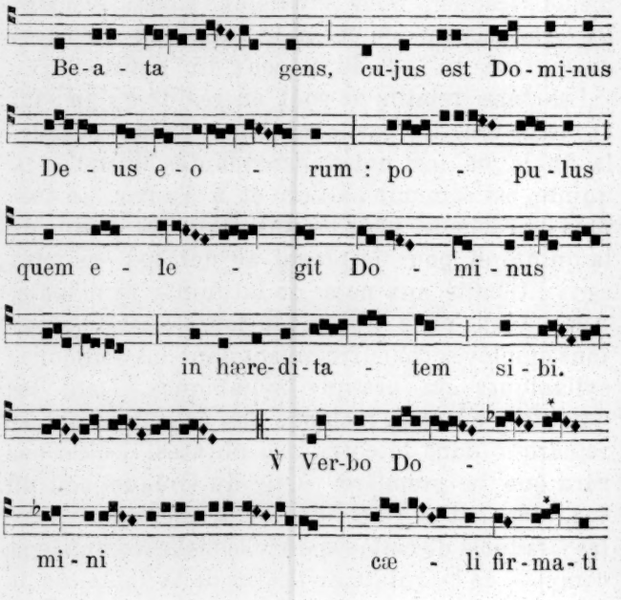
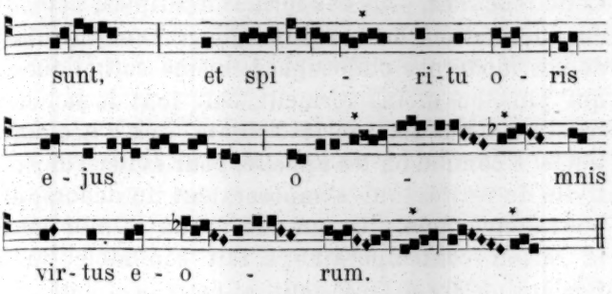
Développement du même genre dans la vocalise de *tu* dans *misericordiam tuam*. L'ut et le la se partagent le commandement ; l'ut l'emporte tout d'abord, mais c'est le la qui a le dernier mot puisque c'est sur lui que la phrase vient se reposer finalement.

Les deux finales *tur* de *multiplicabitur*, *am* de *veritatem tuam*, le commencement des deux phrases suivantes, *in domo Domini* et *per noctem* sont exactement les mêmes pour la mélodie, sauf la distribution, exigée par le texte, des notes de *domo Domini*, cinq syllabes, qui se trouvent groupées sur les deux syllabes *per* et *noc* de *noctem*.

D'autres vocalises, au lieu de se maintenir sur une seule teneur, sur un son qu'elles développent, dessinent une marche mélodique. Ainsi celle déjà citée qui termine la première partie du Graduel sur *ni* de *Domini ;* celle de *ma* dans *mane*, dont les notes importantes se suivent ainsi : mi ut sol, ut mi fa ut si la, mi ré ; celles de *tuam* de *et veritatem tuam* dont le dessin est ainsi tracé : ré ut mi ut la ut sol fa ; celles de *per noctem* dont la suite est : la ut si la ut ré ut mi ut la.

Ce ne sont pas seulement des beautés musicales de premier ordre, mais le sens même des mélodies que ferait disparaître une manière de chanter trop uniforme pour la durée, l'intensité, l'accentuation des sons. Quelque système de rythme qu'on croie devoir adopter, il est absolument nécessaire qu'il s'adapte à la constitution mélodique, au sens artistique des chants grégoriens ; il lui faut une grande souplesse pour se prêter ainsi à toutes les délicatesses musicales des développements neumatiques.

Les formules mélodiques du Graduel *Justus* sont celles d'une vingtaine de Graduels du même ton. Les différences ne sont pas considérables et ne causent aucun embarras pour l'exécution. Connaissant l'un de ces Graduels, on connaît tous les autres. C'est en cela déjà que le retour aux mélodies anciennes simplifiera beaucoup l'étude du chant, puisqu'il suffira d'avoir compris une seule de ces pièces pour avoir la clef de toutes les autres de même forme.

II. — Le Graduel suivant, *Beata gens*, du 17e dimanche après la Pentecôte [1], est du premier ton ; le membre de phrase *quem elegit Dominus* est plagal ; il appartiendrait au deuxième ton, avec sa finale en ut et le rôle important donné au sol. Il en est de même de quelques autres passages qui agrémentent l'authentique d'un mélange de plagal.

[1] Cf. Cod. Einsied., p. 155 ; Cod. Sangall., p. 54.

Inutile de répéter les règles générales d'exécution. Nous analyserons seulement les diverses parties de la pièce comme nous l'avons fait pour la précédente.

Le début *Beata gens* part de ré, monte au fa, s'infléchit sur le mi de la seconde clivis de *ta*, revient au fa avec le podatus subbipunctis qui suit, puis au ré préparé par la dernière clivis de *ta*.

Le membre suivant *cujus est Dominus Deus eorum* monte de l'ut inférieur à la dominante la, par la suite authentique ré fa la. Le torculus de *De* est un développement du la; la clivis de la même syllabe, une préparation à la clivis de *us* qui termine le mot. La seconde note de *e* est une note de passage conduisant au sol de *o* développé par un porrectus. Le climacus suivant est, avec la clivis, une préparation au repos en fa.

Dans la phrase *populus quem elegit Dominus*, les trois syllabes de *populus* sont établies sur le la qui est orné et développé, syllabe *po*, par le porrectus et par l'ascension très accentuée à l'ut, et syllabe *pu*, par le torculus. La marche mélodique de *quem elegit* est fa sol la sol fa ; celle de *Dominus* est fa mi ré mi ré ut.

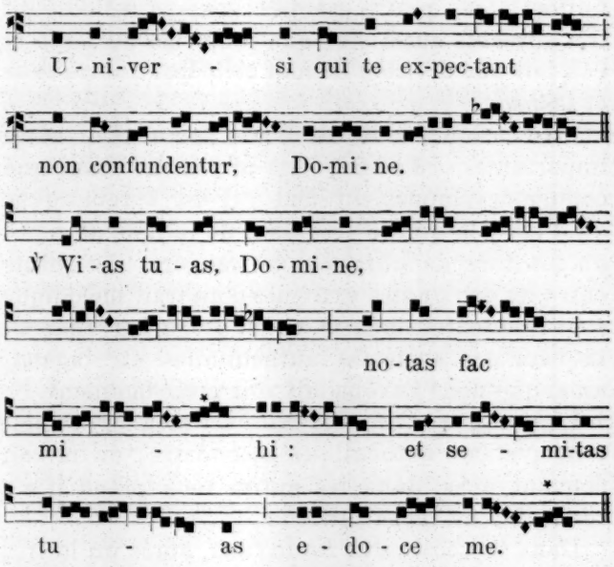
La marche de la phrase *in hæreditatem sibi* se saisit au premier coup d'œil; très intéressante la vocalise de *bi* dans *sibi* composée de trois mots mélodiques de figure semblable, celui du milieu ayant deux de ses intervalles agrandis. La suite mélodique est celle-ci : la sol, sol la, la sol, sol ré.

La forme de cette finale, podatus se terminant en climacus, se voit dans plusieurs Graduels du premier ton et aussi dans certains Graduels des autres tons, particulièrement du cinquième. Comme c'est une finale très importante, le repos doit être préparé par un ralentissement du groupe entier qui se chante doucement et avec ampleur.

Dans le premier membre de phrase du verset *Verbo Domini*, il y a une division de mot mélodique après les huit premières notes de *Do*, une autre du même genre après les huit premières notes de *mi;* la marche mélodique est la si ♭ la ut sol fa. Celle du membre suivant est ré la ut sol la. On doit pour la finale ralentir la dernière clivis de *sunt*.

La vocalise de *spi* au commencement de la seconde phrase a pour notes importantes la, puis sol. Le dessin général de ce premier membre *et spiritu oris ejus* est fa la sol la sol, la sol fa ré mi ré ut. Celui du second membre est pour *omnis virtus* ré fa la ut si ♭ sol; pour *eorum*, la si ♭ la ut la sol la ré. Nous avons rencontré une finale identique dans les Graduels du deuxième ton.

III. — Le Graduel *Universi*, du 1er dimanche de l'Avent [1], est du premier et du deuxième ton : du deuxième, dans la première partie; du premier, dans le verset.



Outre l'étendue restreinte de la mélodie et la descente jusqu'au la inférieur, ce qui caractérise le deuxième ton de la première partie, c'est l'importance mélodique ut sol mi et le climacus mi ut la, qui forment les deux systèmes plagaux du deuxième ton. Le premier ton dans le verset est caractérisé par l'étendue de la mélodie qui s'élève jusqu'au ré et au mi supérieurs, et par l'importance mélodique des notes la ut fa, qui forment le système authentique secondaire du premier ton.

Ce qui est à remarquer dans le premier membre de phrase, c'est d'abord la progression descendante des deux climacus de *ver* dans *Universi ;* puis l'ondulation de la voix aux trois clivis de *tant* dans *expectant :* c'est comme un son tremblé, non assis qui ne se pose bien que sur le torculus suivant. Le premières notes doivent être plus rapides et les dernières plus longues à cause du repos. La fin de la première partie, *ne* de *Domine*, est peu développée ; mais nous y trouvons les notes principales d'un grand nombre de finales des Graduels du premier ton.

Une particularité intéressante du premier membre de phrase du verset, est la répétition du même groupe fa sol la, ut ut la, dans la vocalise de *ne*. La première fois ce groupe forme le mot mélodique à lui seul; la seconde fois, il s'y ajoute pour le mot un podatus avec climacus et ce podatus subbipunctis se trouve répété sur-le-champ avec addition d'un premier podatus ; la troisième fois, il est suivi d'un strophicus et de deux clivis qui

[1] Cf. Cod. Sangall., p. 1.

sont une finale du premier ton et de plusieurs autres quand on doit avoir un repos en fa. Le même groupe suivi comme la seconde fois d'un podatus subbipunctis est répété pour la quatrième fois à la syllabe *mi* de *mihi*.

Dans *Vias tuas, Domine*, nous avons une série de quatre groupes de deux notes. Il y aurait de la monotonie à chanter d'une manière continue et uniforme ces quatre groupes ; mais la mélodie est très agréable aussi bien que conforme au texte si l'on fait une division de mot mélodique entre *tuas* et *Domine*.

L'ascension hardie de *notas fac* a pour notes importantes ré d'abord, puis ut ; mi ne vient que comme développement d'ut ; il est à remarquer qu'il est à la quinte au-dessus de la note de repos du membre de phrase : ces rapports de quinte entre les deux notes extrêmes d'un trait mélodique sont fréquentes dans le chant grégorien ; ils sont la base des systèmes authentiques et plagaux, ainsi que nous l'avons fait voir précédemment.

La vocalise de *hi* dans *mihi* est bien du premier ton, système authentique secondaire ; on la voit souvent aussi dans les autres tons quand il s'y rencontre un repos sur le fa.

Dans la vocalise de *tu* de *tuas*, après un la très accentué, un fa orné, le sol du scandicus demande à être bien accusé, parce qu'il termine une syllabe mélodique importante et parce que son rapport de quinte avec la finale du membre de phrase fait qu'il en est déjà la préparation éloignée.

C'est en reconnaissant ainsi le rôle des notes et des groupes dans la mélodie qu'on arrive à comprendre le vrai sens musical de celle-ci, et qu'il est possible de mettre dans l'exécution la vérité, l'art, l'exactitude de l'expression. De là dépend en grande partie la vie du chant : ne viser qu'au rythme conduirait à une exécution sèche et automatique, sans souplesse et sans grâce.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On parle sans cesse, et vous-même parfois dans l'*Ami*, du subjectivisme. Je vous avoue, à ma courte honte, que je ne me fais pas bien l'idée de ce que c'est. Auriez-vous la bonté de nous donner là-dessus une petite étude bien claire, comme vos rédacteurs ont l'habitude d'en écrire ? Tout ce que je sais du subjectivisme, c'est que c'est une vraie « bête noire » pour certains.

R. — Le subjectivisme est une des grandes plaies intellectuelles de notre époque. Ce n'est pas à proprement parler une doctrine, mais plutôt un esprit général qui domine dans le monde des idées, une tendance qui entraîne la philosophie. Cette tendance, sous des formes multiples, s'étend des spéculations du kantisme intégral aux théories de nos modernes philosophes, même catholiques, qui plus ou moins formellement font de la connaissance un acte de la volonté. Ces « néokantistes, » comme on les appelle, pour éviter l'objectivité de vérités qui s'imposeraient du dehors, et pour donner une plus grande part à ce *moi* dont la raison contemporaine a fait son idole, prétendent mettre à l'intérieur, et dans la volonté, le fondement de la certitude, et placer, dans l'ordre de la connaissance, l'amour au dessus de l'intelligence, la créance au dessus de la science. De là vient la supériorité attribuée par eux à ce qu'ils appellent « la certitude morale » par rapport à la certitude physique, et surtout à la certitude métaphysique. La métaphysique d'ailleurs ne jouit aucunement de leur estime. Pour autant qu'ils la connaissent, ils n'en font point une science. C'est une manière de penser, un état d'âme, quelque chose de purement subjectif.

En somme le subjectivisme, si l'on va au fond, n'est guère qu'une application, à l'ordre intellectuel, de l'humanitarisme moderne. Il est une prétention de l'esprit humain à ne devoir rien qu'à lui-même ; il est une forme de l'adoration du moi.

Toutefois il existe des degrés dans le subjectivisme. Le subjectivisme pur met tout dans le moi, et, dans l'ordre de la connaissance, fait tout procéder du moi. Pour lui la vérité n'est que dans le sujet connaissant, les idées n'expriment les choses qu'autant qu'elles sont dans le sujet. Car hors du sujet, tout ce qui existe n'est pas connaissable en soi. Le monde physique ne consiste pour nous qu'en phénomènes ; le monde intellectuel n'a pas de réalité objective en dehors de nous.

De ce subjectivisme intégral, comme d'une source, découlent ensuite des ruisseaux variés, les uns se dirigeant plus droit et plus à découvert, les autres prenant des détours et semblant vouloir se dissimuler dans des fouillis ombreux, mais tous en définitive apportant leur contribution au même océan, qui est le vaste réservoir de toutes les erreurs contemporaines.

Ce détestable système renferme en lui, non moins que l'antique pyrrhonisme, le principe de la ruine de tous les ordres de connaissance, spéculative et pratique. Il ébranle à la fois les bases de la science, de la morale et de la religion.

Nous allons nous en rendre compte en étudiant ses effets :

I. — *Dans l'ordre scientifique*

Il détruit la métaphysique, base nécessaire et universelle de toute science. Car l'objet premier de toute science, c'est l'être, l'être qui est le fond de tous les phénomènes et de tous les faits particuliers, l'être dans ses principes, ses causes, ses propriétés essentielles, et surtout dans sa raison

dernière qui est l'être en soi, nécessaire, absolu, infini, source et type de tout ce qui est.

Or rien n'est plus objectif que cet être. Les anciens définissaient la métaphysique une science qui a pour objet l'être réel complet. Mais comme cet être réel complet est un objet entièrement distinct du sujet connaissant, entièrement indépendant du moi dans son existence et dans son intelligibilité ontologique, le subjectivisme ne l'admet pas ; et par suite il n'admet pas la métaphysique, ou n'en admet que le nom, sans sa vraie signification.

La métaphysique éliminée, la connaissance des principes généraux et abstraits, et des vérités universelles doit disparaître par là même. Et dès lors la connaissance intellectuelle ne s'exerce plus que sur les phénomènes particuliers et les faits individuels, et encore non pas en tant qu'ils existent en eux-mêmes, mais en tant seulement qu'ils sont dans le sujet connaissant, et selon le mode où ils sont dans le sujet connaissant. La connaissance intellectuelle n'atteignant donc les êtres ni dans leurs causes ni dans leur objectivité propre, et surtout n'atteignant pas les causes générales, ni les premiers principes abstraits, il n'y a plus de science ni de philosophie, puisque la science est la connaissance des choses dans leurs causes et dans leurs principes, et la philosophie la science des choses dans leurs causes dernières et dans leurs principes premiers.

La psychologie elle-même, qui semblerait devoir être le champ spécial du subjectivisme, disparaît comme science, parce que toute science, même la science des choses purement subjectives, doit reposer sur des principes absolus et aboutir à des lois générales, principes et lois qui dépassent les sujets particuliers, et existent, au dessus et indépendamment de chacun d'eux, dans une vérité objective. Mais le subjectivisme n'admettant point cette vérité objective en est réduit à la seule observation des modifications du moi, à la seule constatation des faits psychologiques, faits individuels, et que chaque sujet d'ailleurs peut différemment percevoir selon ses propres dispositions. Où sera alors l'objet de la science ? A quel principe général les faits particuliers seront-ils rapportés ? Quelles lois d'ensemble pourront être déduites ? Dès lors, la psychologie ne sera autre chose qu'une perception interne de phénomènes subjectifs, perception variable d'un sujet à l'autre et d'un sujet à lui-même. Qui osera appeler du nom de science cette connaissance vague et incohérente ?

Et du reste, comment concevoir une science quelconque, s'il n'existe ni évidence, ni certitude, ni vérité ? Or, avec le subjectivisme, ces choses n'existent pas.

Avec le subjectivisme il ne peut exister d'évidence objective, puisque cette évidence est par définition une lumière qui vient du dehors et qui s'impose inévitablement à l'esprit par son propre éclat. Sans doute le moi qui reçoit cette lumière peut être bien ou mal disposé, et par suite la recevoir sans en être éclairé. Mais ni sa mauvaise disposition n'enlèvera à l'objet évident rien de sa clarté, ni sa bonne disposition ne lui en ajoutera. Cette clarté est comme celle du soleil, qui luit tout autant devant l'œil de l'aveugle que devant celui du voyant, et ne perd rien à n'être pas perçue par l'aveugle, pas plus qu'elle ne gagne quelque chose à entrer dans l'œil du voyant.

Si l'évidence objective n'existe plus, quel sera le fondement de la certitude ? Car la certitude n'est autre chose que la ferme adhésion de l'esprit appuyée sur un motif objectif. La force du motif objectif est la mesure de la force de l'adhésion, et quand ce motif est au degré d'évidence, l'adhésion est à celui de certitude. La certitude, en d'autres termes, est l'évidence subjective répondant à l'évidence objective. Donc, avec le subjectivisme, pas de certitude.

Le subjectivisme détruit également la vérité. La vérité ontologique est l'être des choses en lui-même en tant que cognoscible. *Ens et verum convertuntur*. Cette vérité ontologique est absolument objective. Elle existe premièrement en Dieu, raison d'être et exemplaire infini de toutes les essences des choses créées. Elle est ce qu'elle est indépendamment de toute considération de notre esprit. Nous ne la faisons pas ; nous ne la modifions pas en la recevant. Si nous la recevons telle qu'elle est en elle-même, nous avons la connaissance vraie, la vérité logique, qui est *adæquatio intellectus cum re*, et non pas *adæquatio rei cum intellectu*. Et ainsi la vérité logique, bien qu'étant subjective, n'est vérité que par sa conformité avec l'objet. Sans cela c'est l'erreur.

La vérité ontologique étant donc essentiellement objective, et la vérité logique se mesurant sur l'ontologique, dites donc où est la vérité dans le subjectivisme ?

Telles sont les conséquences rigoureuses du subjectivisme intégral : suppression de la métaphysique et de la connaissance des vérités universelles et des principes premiers, suppression de la philosophie et de la science, suppression de l'évidence et de la certitude, suppression de la vérité. Il ne reste rien qu'un fondement en l'air, purement individuel et phénoménal, le *moi*, sur lequel rien ne peut s'appuyer.

Nos philosophes modernes soi-disant chrétiens, nos néokantistes, ne peuvent pas aller si loin. Ils sont bien obligés de mitiger les principes et d'adoucir les conséquences. Mais ils s'en vont se perdre, par des détours subtils, dans des labyrinthes de contradictions qu'on appelle méthode d'immanence, dogmatisme moral, système de la certitude morale... Tous ces systèmes procèdent de ce préjugé kantiste, plus ou moins formellement admis, que le sujet connaissant doit tout prendre en lui-même ; que toute connaissance vient du dedans, car ce qui vient du dehors doit, pour être objet de connaissance, s'adapter au dedans ; que les objectivités extérieures ne s'im-

posent pas, qu'elles sont appelées du dedans ; que ce mouvement du dedans pour attirer la vérité dans le moi, devant être spontané et volontaire, est du domaine de la faculté appétitive ; qu'en somme le premier principe de la connaissance c'est la volonté ; qu'on est assuré de la vérité bien plus par le cœur que par l'esprit ; que même dans le domaine des connaissances naturelles la créance est supérieure à la science ; que la foi est un acte de la volonté. Et l'on voit d'ici toutes les erreurs, toutes les incohérences d'idées où doivent tomber, dans le détail, ces prétendus philosophes, et à quels périls ils exposent non seulement la logique, la métaphysique et la psychologie, mais encore et surtout la morale et la religion.

II. — *Dans l'ordre de la morale*

Les nouveaux systèmes d'enseignement d'où l'on rejette non seulement les principes de morale tirés de la révélation chrétienne, mais même la religion naturelle et toute idée de Dieu, ont fait produire de nombreux livres destinés à l'enfance et à la jeunesse. C'est là que nous pouvons trouver résumées les doctrines morales du subjectivisme. Car bien qu'on ait concentré dans ces manuels toutes les erreurs du positivisme et de l'évolutionnisme, finalement tout s'y résume dans l'individualisme, qui n'est autre, en cette matière, que le subjectivisme. D'après ces modernes doctrines, la seule base de la morale est l'homme, le sujet humain, la conscience humaine. C'est en lui-même et en lui seul, et dans sa volonté éclairée par sa conscience, que l'homme peut et doit prendre toute sa règle de conduite.

Les anciennes morales avaient pour base Dieu et la loi éternelle, loi divine, immuable, nécessaire, universelle et indépendante de l'homme. Les principes fondamentaux de la morale, expression de cette loi divine, sont gravés par l'auteur de la nature dans le cœur de l'homme, et lui sont manifestés par la conscience. Mais la conscience n'est que l'organe de promulgation d'une loi qui vient du dehors et d'au-dessus de l'homme. — La morale nouvelle, positiviste et évolutionniste, a rejeté ce principe externe, Dieu, et par conséquent toute loi divine. L'homme, se repliant en lui-même, s'étudiant lui-même, trouve la morale en lui, dans l'idée de sa vie, dans la conscience de sa dignité, dans le respect de soi que cette conscience lui inspire. Cela lui suffit et doit lui suffire. Il n'a pas besoin du concept d'une règle extérieure et supérieure. Ce concept serait plutôt avilissant. Le moi suffit à se gouverner seul ; et s'il suffit, pourquoi chercher ailleurs ? pourquoi se soumettre servilement à une prétendue autorité supérieure, à un prétendu commandement divin ? Chacun de nous voit ce qui est bien ou mal pour lui, chacun juge, chacun se dirige. La règle est la conscience individuelle. Il ne peut y en avoir d'autre pour l'homme libre et souverain.

Nous, philosophes chrétiens, nous objecterons que cette règle est vraiment trop particulière et trop dénuée du caractère d'universalité nécessaire à la loi morale qui doit être la même pour chacun et pour tous. — Mais l'on nous répond qu'elle est universelle, et qu'elle devient de plus en plus universelle, et voici comment. Chacun en se considérant en particulier trouve en soi l'humanité ; ce respect qu'il conçoit pour lui-même c'est le respect de l'humanité en lui ; cette conscience de sa dignité c'est la conscience de la dignité humaine en lui. Tous les hommes ayant chacun en soi une conscience semblable, trouvent chacun en soi une humanité semblable, et arrivent ainsi à la notion et à la pratique de la solidarité universelle ; ou bien, s'ils n'y sont pas encore arrivés complètement, ils sont en marche, ils en approchent ; l'évolution les y conduit et les amènera, un jour ou l'autre, à un point où l'unification universelle du milieu humain étant atteinte, et chaque homme s'adaptant parfaitement à ce milieu universel, l'individualisme disparaîtra ; il ne subsistera que la collectivité humaine, unie dans une solidarité complète ; et alors la morale aura atteint le degré transcendant de sa perfection. L'égoïsme ne sera plus, le moi et le non moi s'étant évanouis dans l'adaptation intégrale de l'homme au milieu social universel.

Et voilà comme il est évident que la morale n'a pas besoin de base en dehors de l'homme.

Elle n'a pas davantage besoin de sanction extérieure. L'idée seule de cette sanction représente quelque chose d'indigne d'un être libre. Et d'ailleurs toute sanction venant de l'extérieur est impossible là où il n'existe pas d'autorité extérieure pour l'imposer. Et puisque le seul principe et la seule règle de la morale est la conscience, sa sanction devra être seulement dans la conscience. L'homme sera puni ou récompensé par le témoignage de sa conscience. Inutile de parler de ciel ou d'enfer. Le ciel et l'enfer nous sont immanents ; et le bonheur que procure la vertu n'est pas en dehors de l'acte vertueux. Ce bonheur est intrinsèque à la vertu ; il est la vertu même dans sa beauté et dans sa pureté.

Au surplus, à quoi bon rêver d'un bonheur imaginaire ? Notre existence commence et se termine dans les bornes de la vie présente. Elle est complète en elle-même. Nous y faisons le bien, et nous y recevons notre récompense. La mort n'est qu'un terme indifférent qui n'empêche pas le bonheur et la vertu d'avoir été. Si nous survivons, c'est uniquement dans les bons ou les mauvais instincts, suite de nos vertus ou de nos vices, que nous transmettons par l'hérédité à nos descendants. Dans ce sens notre vertu nous survit, et c'est encore sa récompense. C'est là l'immortalité à laquelle nous pouvons aspirer. Et c'est la seule aspiration digne de l'homme. Car l'aspiration vers une récompense éternelle qui viendrait d'un être extérieur, outre qu'elle abaisserait l'homme devant cet être, ne serait toujours qu'une aspiration à un bien personnel, une tendance égoïste,

en somme une tendance immorale, puisque la vraie morale ne doit tendre qu'à un bien impersonnel, et l'individu s'absorber dans l'humanité.

Et encore dans quelle humanité ? (Car il faut être constant avec ses principes). — Dans l'humanité qui est dans le sujet lui-même et se confond avec lui. Et le sujet, pour ne pas sortir de soi-même, est contraint au panthéisme ; il s'enferme dans une humanité qui est lui, et qui est tout, qui est Dieu par conséquent. Et il se trouve que le sujet de la morale qui était, au point de départ, l'homme individu et concret, a disparu au point d'arrivée. Ce sujet, pour se vouloir trop, se détruit ; pour se vouloir principe de tout, il se volatilise dans une abstraction, il se perd et s'absorbe dans une généralité. Et pour avoir voulu trouver en lui le principe de la morale, à la fin il y trouve le néant de tout principe.

C'est ainsi qu'en cherchant à éviter Dieu l'on tombe dans l'absurde. Comme il serait bien plus simple d'appuyer la morale sur la loi divine éternelle, règle immuable et nécessaire de tout ce qui est bien ou mal ! Comme il serait bien plus simple et bien plus beau d'aimer Dieu d'abord, Dieu la bonté suprême et le bienfaiteur universel, et d'aimer en lui, et pour lui, et avec lui, non pas l'humanité universelle, une abstraction, mais tous les hommes qui en lui sont nos frères, et dont nous devons désirer le bien comme Dieu le désire lui-même ; de sorte que, en aimant ainsi Dieu, et nous, et nos frères, nous aimons d'un amour pur et réglé, qui est un juste amour de nous-mêmes sans être un amour égoïste ! Et n'est-ce pas ici la vraie solidarité, réelle, objective, concrète, mille fois meilleure et mille fois plus intelligible, et en même temps plus pratique que cette morale évolutionniste, que cette adaptation au milieu social, que cette absorption dans l'humanité universelle ?...

Que si nous admettons des sanctions à la loi morale, ce n'est point que nous en fassions une loi de crainte et de terreur. Mais nous savons que nous sommes faibles, et portés à nous écarter de la droite voie ; et nous acceptons les barrières que Dieu nous donne en nous proposant des sanctions. Au lieu de nous en trouver humiliés, nous l'en remercions, et nous sommes fiers d'être ainsi gardés par lui et d'être les objets de sa Providence.

Les sanctions, d'ailleurs, ne sont point le principal motif qui nous fait pratiquer le bien ou éviter le mal. Ce premier motif est l'amour même de Dieu, bien suprême, dont la volonté est notre règle, et la gloire notre fin et notre bonheur.

Voilà la vraie morale ; mais pour cette morale, il faut admettre Dieu. Et comme le principe premier de la morale moderne est de ne pas admettre Dieu (car c'est uniquement pour ne pas admettre Dieu qu'elle se réfugie dans le subjectivisme), elle aime mieux s'exposer à l'absurdité, à la contradiction.

Nos néokantistes, soi-disant catholiques, n'évitent pas ces conséquences. Car malgré toutes les mitigations qu'ils y apportent, la fatalité de la logique les y ramène toujours. Ils ne peuvent pas, étant catholiques, nier Dieu comme principe de la morale, et ils ne veulent pas cependant, étant subjectivistes, donner à la morale un principe en dehors du moi. Alors que font-ils ? Ils subjectivisent Dieu, ils le mêlent avec le moi dans un mélange indicible et surtout inintelligible. « Dieu est en moi, disent-ils, parce que je le pose en moi en me posant moi-même. Je connais Dieu en le vivant, et en le vivant mieux je le connais mieux. La morale, je la fais en moi-même ; je pose les vérités morales, comme toutes les autres vérités, en me posant moi-même et Dieu, et en me vivant, moi et la vérité et Dieu. Je connais ainsi la morale en la vivant ; je la fais en la vivant ; je la perfectionne en la vivant. Je me dégage de moi-même pour me purifier de plus en plus, pour vivre le nouvel homme, pour évoluer dans une perfection toujours progressive, mais toujours subjective... »

Etait-ce bien la peine de vouloir se séparer de la morale athée pour s'embarrasser ainsi dans une autre non moins absurde, et plus inconséquente encore ; et pour apporter, sans le vouloir peut-être et sans le comprendre, mais très réellement, un appoint aux doctrines humanitaires et positivistes ?

III. — *Dans l'ordre de la religion*

De la morale, passons à la religion.

Il existe des vérités fondamentales admises dans tous les temps et par tous les hommes raisonnables, vérités qui sont les bases de toute religion, et premièrement de la religion naturelle, laquelle est elle-même le *suppositum* indispensable de la religion surnaturelle.

Ces vérités fondamentales sont : que Dieu existe et que l'on peut, par le spectacle de ses œuvres, connaître son existence et plusieurs de ses attributs ; que l'on peut le connaître comme cause première, comme infini, comme tout-puissant...; que l'on peut connaître ses relations essentielles avec ses créatures, relations de domaine suprême, de conservation, de gouvernement..., et les relations réciproques des créatures à son égard, et les devoirs qui en naissent pour celles qui sont douées de raison, et les fondements nécessaires de ces relations et de ces devoirs. On peut connaître toutes ces vérités, et on doit les connaître.

Or elles sont entièrement objectives. Et ainsi les principes et les bases de toute religion sont objectifs et indépendants de nous ; et la religion est ce qu'elle est, par elle-même et par la nature des choses.

Si nous concevons les choses autrement, si nous ne consentons pas à connaître Dieu par le principe de causalité, si nous faisons sortir la religion uniquement de notre âme et de notre conscience, si nous ne voulons lui donner d'autre base et d'autre règle que notre sentiment, nous

tombons nécessairement dans l'idéalisme le plus incohérent. Et nous sommes obligés d'avoir recours aux conceptions les plus bizarres et les plus contradictoires. « Dieu nous est immanent, disent les subjectivistes ; Dieu se fait en nous et se confond avec nous ; toute connaissance de vérité est une révélation de lui à nous, et par conséquent de nous à nous-mêmes ; et il n'y a pas d'autre révélation... »

En somme, pour les purs subjectivistes, Dieu n'est pas un être réel ; par conséquent la religion n'est pas, et ce qu'on appelle de ce nom n'est qu'une fiction de l'esprit de l'homme.

Les subjectivistes modérés et soi-disant catholiques, retenus qu'ils sont par les définitions dogmatiques de l'Eglise, sont plus que gênés ; et à côté du système orthodoxe qu'ils ne peuvent renier ouvertement, ils en construisent d'autres plus ou moins hétérodoxes. Ils nous parlent d'une connaissance de Dieu qui ne vient pas du dehors, mais qui est un mouvement du dedans, par lequel nous appelons Dieu et le faisons entrer en nous pour y vivre et y être vécu, pour y être connu en y étant vécu ; et tout cela procède par la volonté de l'homme, et se résume dans l'amour, et l'amour est la religion.

Religion naturelle, bien entendu ; car pour la surnaturelle ils ont d'autres explications, plus ou moins analogues, mais non moins en dehors de la vérité.

La vérité est que la religion révélée ou surnaturelle, pour être conçue exactement, doit d'abord être conçue comme quelque chose d'absolument objectif. Les vérités révélées, objet matériel de la foi ; l'autorité de Dieu révélant, motif formel de la foi ; les motifs de crédibilité, qui amènent le croyant à la connaissance certaine de l'acte révélateur ; l'autorité de l'Eglise, règle de foi ; l'ordre surnaturel (grâce et gloire) ouvert devant notre perspective par la foi : tout cela est absolument objectif et vient à nous du dehors. La règle de foi est en dehors de nous ; la foi est imposée du dehors. Rien donc pour le subjectivisme dans la religion révélée.

Aussi le subjectivisme rationaliste ne se préoccupe pas de la religion révélée ; il la nie simplement. Pour lui il n'y a pas de surnaturel ; Dieu n'a point de raisons de nous ajouter ces superfétations ; nous n'en avons point besoin. — Et d'ailleurs, comme tout sort de nous, comment ces choses en sortiraient-elles ? Ceci n'est point dans la sphère de l'humanité ; et l'humanité ne peut ni connaître ni vivre en dehors de sa sphère.

Et notez que cette idée de l'impossibilité du surnaturel n'est plus désormais une idée réservée aux intellectuels. Elle est descendue du domaine de la philosophie dans l'enseignement populaire. Elle est vulgarisée et classique. Elle est devenue un dogme incontestable de la pensée moderne.

Ce ne sont pas les subjectivistes soi-disant catholiques, bien qu'ils croient posséder le monopole de l'apologétique chrétienne, qui détruiront ce dogme. Ils sont trop embarrassés dans leurs contradictions. Voyez comme ils peinent ridiculement à faire sortir de leur moi et de leur conscience subjective toutes ces réalités dont ils ne peuvent nier l'existence. La foi, d'après eux, c'est un mouvement du dedans pour attirer en soi les vérités révélées et se les adapter. Car il faut qu'elles soient adaptées pour être crues ; et les croire, c'est les vivre, c'est les vouloir. On croit par la volonté, en aimant. Tout homme de bonne volonté croit par cela même qu'il est de bonne volonté et de bonne foi. Car par cela même il a en soi la lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, et cette lumière est la révélation, qui ne manque à personne. Et par cela même encore qu'il est de bonne volonté et de bonne foi, il entre dans l'ordre surnaturel ; par cela même il a la grâce sanctifiante, principe du salut. Car la grâce sanctifiante, c'est l'adaptation de l'âme à un milieu supérieur ; ou plutôt c'est l'adaptation à l'âme du milieu supérieur et divin, du principe surnaturel qui descend vers l'âme, se solidarise en elle avec la nature humaine, et se naturalise ainsi dans l'homme. Et l'homme en qui se passent tous ces phénomènes est l'homme religieux, religieux surnaturellement. — Et ainsi l'on peut donner de la religion surnaturelle une idée qui n'effarouche point les rationalistes ; on supprime les problèmes exaspérants ; on aplanit les difficultés ; on comble les abîmes entre la raison et la foi. La foi s'humanise et se solidarise avec la raison. Elle n'effraie plus les hommes honnêtes, qui seraient écartés par les exigences de la théologie traditionnelle. Tout homme honnête et de bonne foi est déjà dans le surnaturel.

Et voilà à quoi aboutit la tendance subjectiviste ; voilà ceux qui prétendent avoir trouvé le secret inconnu jusqu'ici de la vraie apologie du christianisme. Ils se sont imaginé naïvement qu'il faut s'accommoder à la pensée contemporaine, cette idole qui les fascine, et qu'ils se montreraient habiles en prenant dans l'homme même l'unique point d'appui de la vérité. Et entraînés dans la voie du kantisme, ils en sont venus à enlever les bases de cette religion qu'ils prétendent soutenir. Au lieu d'édifier, ils ruinent ; avec la religion ils ruinent la morale ; ils ruinent la philosophie, eux qui se disent les seuls philosophes. Au fond ils obéissent au mouvement qui entraîne les esprits contemporains à se soustraire à l'*obsequium fidei*, et à refuser la soumission de la raison humaine à la raison divine.

Se rendent-ils compte de leur coopération à l'œuvre dissolvante de l'esprit moderne ? On peut croire que non. Leur ignorance des principes et leur manque de logique permettent de supposer leur bonne foi.

Il n'en reste pas moins vrai que le subjectivisme, même mitigé, même soi-disant catholique, est une tendance dangereuse, gravement dangereuse, et qui mérite d'être combattue par toutes les armes de la saine philosophie.

Nous avons reçu du P. Sertillanges la lettre suivante :

Monsieur le Directeur,

L'*Ami du Clergé* du 7 juillet a bien voulu s'occuper de l' « admirable article » que je n'avais point pensé écrire dans la *Revue Thomiste* de juillet-août 1903, sous ce titre : *L'Idée de sanction peut-elle servir à prouver Dieu ?*

Un de vos correspondants objecte contre la donnée générale de cet article ; un de vos rédacteurs lui répond en objectant contre nous deux. Je me ferai un plaisir, puisque c'est moi — évidemment — qui ai manqué de clarté, d'exposer brièvement mon point de vue, et de montrer ce qu'il pourrait y avoir d'utile dans des travaux meilleurs que le mien, mais s'inspirant du même esprit.

Tout d'abord, au sujet de mon titre : *L'Idée de sanction*, etc., votre collaborateur nie « qu'on puisse d'une *idée* quelconque tirer logiquement l'existence de Dieu. » C'est entièrement mon avis ; mais qui a pu croire qu'il s'agissait de cela ? J'aurais pu mettre en titre : « *La nécessité d'une sanction morale, à supposer qu'elle fût démontrée, peut-elle servir à prouver l'existence de Dieu ?* » C'était trop long. C'était même trop précis ; car mon travail s'adresse, ainsi que plusieurs autres en préparation, à un public dont les idées chavirent, dont les notions acquises sont mêlées d'éléments divers et contradictoires, et qu'il ne faut pas tout d'abord effaroucher par des allures tranchantes et dogmatiques. Mon titre est une invite, et non une décision préalable. Il veut dire : Venez voir si au fond de cette idée qui flotte encore vaguement dans vos âmes, il n'y aurait pas quelque chose de plus sérieux qu'on ne pense, en faveur du Dieu que vous niez.

Et sans doute cette question de titre est en elle-même peu de chose ; mais elle peut nous servir à éclairer le débat ; car elle met en présence deux attitudes nécessaires l'une et l'autre, suivant les occurrences, mais qu'il faut en tout cas se garder de confondre : l'attitude *dogmatique* et l'attitude *apologétique*.

Quand mon critique demande : De quelle morale parlez-vous ? et qu'il ajoute : Si c'est de la morale avec Dieu, vous tournez dans un cercle, car vous démontrez Dieu par Dieu ; si c'est de la morale sans Dieu, vous ne pouvez rien prouver ; car la morale sans Dieu n'est qu'un leurre, — il croit avoir ébranlé « toute la charpente de l'article. » Il n'a rien ébranlé du tout ; car la charpente de l'article ne repose pas sur une idée *a priori ;* mais bien sur une donnée de l'adversaire, et derrière lui sur le sentiment public, lequel se montre attaché à l'idée morale plus que jamais, depuis qu'il bat en brèche l'idée divine, de sorte qu'il y a intérêt à le ramener, et avec la plus vive insistance, à l'évidence de la solidarité qui existe entre ces deux idées, dont l'une est adulée, l'autre honnie.

Mon cher contradicteur ignorait-il ce fait ? Ne sait-il pas que tout le groupe des *intellectuels*, parmi nos adversaires, ne parle que de *vie*, de *réalisation de soi-même*, de *moralité intégrale*, de *désintéressement moral*, toutes choses qu'il croit avoir inventées et qu'il oppose orgueilleusement à la morale chrétienne, laquelle s'appuie — prétend-il — sur des *fables ?* Ou bien pense-t-on qu'il convienne aux apologistes d'oublier ces états d'esprit pour demeurer entre eux, et discuter en bons scolastiques sur la valeur *a priori* ou *a posteriori* de preuves qui ne serviront qu'à amuser une galerie bienveillante et conquise ?

Mon critique est trop éclairé pour ne pas entrer dans une pensée aussi simple que celle qui a guidé ma plume. Le titre de la *Revue Thomiste*, où paraissait ce travail, l'a-t-il impressionné à l'excès ? Je l'inviterais alors à mieux noter le sous-titre : *Questions du temps présent*, et cela pourrait servir à ma défense. J'écris *contra gentes*, *contra impugnantes religionem*, et c'est une façon authentique d'être thomiste autant que d'écrire un article de *Somme* ou de répondre à de tranquilles *quæsita*.

Il s'agissait pour moi de prendre comme *donnée* cette morale à laquelle on s'accroche désespérément après avoir jeté à la mer l'idée religieuse, et de montrer 1° qu'elle ne vaut qu'à la condition de se préparer des sanctions ; faute de quoi elle se trouverait obligée de faire retour à son principe et d'en constater l'arbitraire ; 2° qu'on ne peut découvrir de sanctions suffisantes que là où il y a une toute puissance unie à une toute sagesse et à une toute bonté, c'est-à dire là où il y a Dieu.

Si j'arrivais à convaincre de cette double thèse tous ceux qui croient encore au bien, n'aurais-je pas reconquis à Dieu beaucoup de ceux qu'on lui arrache, et n'aurais-je pas fait œuvre utile ?

Mon censeur développe à plaisir ce qu'on peut objecter à mes raisons. Contre qui ne peut-on pas objecter ? Il s'agit de savoir si l'objection est sans réponse, et quelque éloquent que soit ici l'*avocat du diable*, je demeure persuadé, après sa plaidoirie, que le diable a tort et que la preuve subsiste.

En quoi, je vous prie, le dilemme énoncé tout à l'heure pourrait-il me troubler ? Il n'a pour moi rien de redoutable. La morale « dont je parle » est la morale dont *on* parle chez ceux à qui s'adresse mon article ; c'est la morale tout court, conçue comme une règle de vie qui s'impose et à laquelle on ne veut pas renoncer, parce qu'on sent bien qu'elle est pour l'homme une nécessité, et la manifestation d'un instinct indéracinable. J'irai plus loin : la morale dont je parle et dont je pars comme d'une donnée de l'adversaire, c'est la morale chrétienne elle-même, non pas quant à ses attaches religieuses ou déistes, mais quant à son contenu ; car c'est celle-là, qu'ils en conviennent ou non, que nos contemporains ont dans le sang et qu'ils défendent, après avoir renié ses sources. Or, de cette morale, qui n'est au début de mes démonstrations ni la morale « avec Dieu » ni la morale « sans Dieu, » je cherche ensuite, en vertu de ma preuve même, à tirer la nécessité de Dieu.

On peut l'en tirer doublement : soit en deçà pour donner à l'idée du bien ses bases rationnelles, et c'est ce que j'ai fait dans trois articles de la *Revue de philosophie* [1], dont l'*Ami du Clergé* veut bien se souvenir, soit au-delà, pour fournir à la vie morale son nécessaire aboutissement.

J'en étais, cette fois, à la seconde démonstration, et je devais, afin qu'elle en fût vraiment une *seconde*, ne pas la rendre solidaire de la première, c'est-à-dire ne point prendre pour base « la morale avec Dieu. » Mais ce n'était pas pour autant supposer une « morale sans Dieu, » c'était prendre pour accordé ce qu'on m'accorde, et en partir pour arriver, mon adversaire avec moi si possible, à la certitude de Dieu.

La preuve ainsi construite ressemble à celle de Kant ; elle sent ses *postulats de la raison pratique*. Ce n'est pas une offense. Kant nous a fait beaucoup de mal ; mais il serait absurde de nier que ce ne soit un génie de premier ordre, et plus absurde encore de refuser de lui prendre ce qu'il a de bon. Or toute cette thèse des postulats est très forte. Elle n'est d'ailleurs que la mise en système d'arguments fort souvent employés par les Pères et par les Docteurs. Ceux-ci n'en usaient pas, pour l'ordinaire, en vue de prouver Dieu ; car ils avaient d'autres moyens qui répondaient aux vues de leur époque. La *via efficacissima* de saint Thomas, par exemple, la preuve par le mouvement, était réputée invincible. Elle l'est, et je le crois d'autant mieux que j'ai rompu des lances pour elle ; mais j'ai le profond regret de constater qu'elle touche aujourd'hui peu de gens. La métaphysique a perdu momentanément son crédit ; il faut essayer de le lui rendre. On s'y emploie ; mais pendant ce temps, la mai-

[1] 1er décembre 1902 ; 1er février et 1er avril 1908.

son brûle, et ne faut-il pas tenter d'autres *voies*, celles-ci d'ailleurs étant fort bonnes ?

Le tort de Kant, puisque Kant il y a, a été de prétendre établir dogmatiquement que cette morale qui conclut à Dieu au-delà de son domaine ne conclut à rien en deçà ; mais que c'est d'elle que doit se conclure tout le reste. Ses thèses métaphysiques — ou antimétaphysiques — lui imposaient ce point de vue, que j'ai longuement combattu dans mes articles. Je suis si loin de lui faire des concessions sur ce point, que j'ai paru à plus d'un de nos philosophes chrétiens — tels M. Gardair et M. Peillaube — exagérer la nécessité de Dieu pour fonder la morale. Ces philosophes prétendent que l'idée de Dieu n'a pas besoin de s'introduire *dans* la morale même, mais seulement de lui être *supposée ;* je prétends que cette notion trouve sa place *à l'intérieur* de la science. Quoi qu'il en soit, on a toujours le droit, sans oublier le moins du monde que Dieu est nécessaire pour fonder la morale, d'abstraire pour un instant de cette nécessité afin de se consacrer à en démontrer une autre. C'est simplement ce que j'ai fait, et je ne doute pas qu'on ne veuille, après coup tout au moins, m'en accorder le droit.

Reste à savoir si la valeur des preuves invoquées, et que je disais tout à l'heure nécessaires, peut souffrir quelque chose des arguments que leur oppose mon critique. Ces arguments, je ne consentirais pas facilement à les relever tous ; il faudrait recommencer mon article et en doubler par surcroit l'étendue.

Mon cher contradicteur soulève beaucoup de poussière ; je ne me sens pas le courage d'en rattraper tous les atomes, d'autant qu'ils s'égarent fort souvent. Je lui ferai seulement quelques remarques dont la première est que ses arguments sont fondés d'ordinaire sur ce qu'on *pourrait* dire, sans s'occuper de savoir si on le dirait avec raison. J'ai dit déjà que cela n'est pas philosophique. On *peut* dire tout ce qu'on veut ; mais on ne *doit* pas dire certaines choses. Et quel argument avancera mon censeur, pour le substituer au mien, contre lequel on ne *puisse* s'élever et qu'on ne puisse éclabousser d'apparences ? Qu'il essaie, et que je sois l'avocat du diable : vos lecteurs jugeront.

Deuxième remarque. Quand je cherche à fonder cette proposition : *Point de morale sans sanction*, ce n'est point sur cette base ruineuse que la vertu ne vaudrait que par l'attente d'une récompense. J'ai exclu très formellement cette interprétation : pourquoi la reprendre ? J'entends prouver que s'il n'y a pas de sanction, c'est que l'ordre des choses dans lequel nous sommes engagés abstrait du bien et du mal ; c'est que le monde est *amoral*, et alors je dis que la notion humaine d'un bien obligatoire est un leurre ; car le bien humain ne peut être envisagé logiquement que comme un cas particulier du bien universel, et ce qu'on prétend nous imposer au nom de la nature, nous avons le droit de l'imposer à la nature elle-même.

Mon cher critique prétend que par ces mots : *nature, ordre universel*, je ne fais qu'employer « de bien grands mots pour cacher l'idée de Dieu, qu'il serait plus simple et plus franc... » Ce serait en effet plus simple ; mais ce ne serait pas logique ; car ainsi que saint Thomas le répète sans cesse, quand on parle à des adversaires, il faut argumenter avec eux *ex concessis ;* or ceux-là mêmes qui nient Dieu aujourd'hui sont des fervents de la *nature* et de l'*ordre ;* ne faut-il point partir de là pour leur montrer dans cette nature et dans cet ordre, sous peine qu'ils ne soient rien pour la morale, la grande réalité de Dieu ? C'était le but de ma démonstration, je ne pouvais donc le mettre à sa base.

Quant à la valeur des sanctions humaines, je croyais de bonne foi en avoir montré l'inanité, en tant du moins qu'elles prétendraient donner satisfaction à l'instinct de justice sur lequel repose la morale, la morale, dis-je, de ceux qui sont en cause pour moi et auxquels ma thèse s'adresse.

Je n'y reviendrai pas. Mais je veux faire remarquer, troisièmement, combien on me comprend mal, et, ce qui est plus grave, combien on comprend mal la thèse elle-même, quand on objecte de la façon suivante : « Point de sanction sans Dieu, pourquoi cela ? De quel droit exige-t-on un prix infini comme paiement de la valeur évidemment finie d'œuvres humaines ? » Voilà une terrible équivoque ! Qui parle de prix infini ? Il s'agit d'une sanction qu'on a pris soin de définir par une *proportion ;* il s'agit d'une sanction *adéquate*, seulement d'une sanction *assurée* et d'une sanction *morale*, c'est-à-dire qui ne soit pas simplement un choc en retour comme ceux de la nature, lesquels étant aveugles ne peuvent ni sûrement atteindre le coupable, ni le considérer en tant que tel, c'est-à-dire quant à son *intention* qu'ils ignorent, ni proportionner la répression à la faute. J'ai démontré que la sanction ne peut être maniée, étant donné la constitution de la vie humaine, que par un être à attributs divins. Il ne s'agit donc pas ici de faire de Dieu l'*objet* de nos sanctions morales ainsi que le suppose l'objection.

J'ai longuement argumenté, dans un récent article de la *Revue du Clergé français (Possèderons-nous le souverain bien ?* 15 décembre 1903), contre ceux qui veulent démontrer la nécessité d'une béatitude surnaturelle, et je me suis séparé là, ce n'était pas d'ailleurs pour la première fois, des partisans outrés de « *l'apologétique nouvelle.* » Mais que je suis donc peiné de voir tant d'hommes clairvoyants — et mon critique en est — refuser de voir dans la mesure où il le faudrait, combien est pressante pour nous tous, apologistes, la nécessité d'insister sur ce qu'ils appellent avec une sorte de dédain des « argumentations subjectives ! » A force de vouloir n'établir que des thèses « apodictiquement suffisantes par elles-mêmes, prises à part, » nous risquons, nous aussi, de demeurer *à part*, de ne forcer les portes d'aucune conscience, de n'amener à la lumière aucune âme. Les âmes sont « subjectives », cher confrère, et si, dans le naufrage des croyances, elles sont demeurées attachées, arbitrairement c'est possible, mais sincèrement pourtant, à quelque épave du vrai, n'est-il pas hautement apostolique, et parfaitement philosophique d'ailleurs, de montrer les attaches nécessaires, oui, *nécessaires*, de ce tronçon de vrai avec le vrai intégral qui leur manque ? Telle est, dans ce qu'elle a de légitime, la méthode qu'on appelle ici *subjective.* Elle ressemble à celle qu'employait Cuvier pour déterminer, avec un os, l'espèce d'un organisme éteint. Elle est traditionnelle à un degré que mon censeur ne paraît pas soupçonner ; qu'il oublie, en tout cas, dans sa belle ferveur de critique.

Précisément parce que toute la nature et toute la vie portent Dieu à leurs deux bouts, ainsi qu'il y insiste, on doit pouvoir montrer Dieu de quelque point de la nature ou de la vie que l'on se place. Quelque vidé de divin que soit votre adversaire, il en contient toujours, puisque tout est divin, et il suffit de le réveiller à lui-même pour qu'il le reconnaisse. Accepte-t-il les *lois de la nature ?* Je lui prouverai le Législateur. Me parle-t-il de *vrai ?* Je lui montrerai la source du vrai. Cherche-t-il à sauver la *morale ?* Je lui ferai voir Dieu comme le principe du bien et comme son nécessaire aboutissement. Ce tout dernier point de vue était le mien dans mon article sur la sanction morale. Qu'on fasse mieux, c'est facile ; mais qu'on décourage les apologistes d'entrer dans des voies si ouvertes et où il y a tant à cueillir, ce serait un très grand malheur.

Je terminerai sur une petite réclame. Je viens de publier chez Perrin un long travail conçu entièrement dans cette pensée ; je l'intitule *Les Sources de la Croyance en Dieu ;* l'idée morale y a sa large place ; l'idée de sanction y vient à son rang ; toute l'argumentation de mon article et même celle du correspondant qui m'a valu l'honneur de vos colonnes, seulement comprise d'autre sorte, rendue pleinement démonstrative, je le crois, et défendue d'avance, amplement, contre les arguments de notre commun censeur, s'y trouvent

développées à loisir. J'ose inviter mes deux critiques à s'y reporter. Retrouvant dans leur cadre quelques-unes de mes humbles thèses « subjectives » et objectives aussi, peut-être les goûteront-ils mieux.

Je le souhaite vivement, pour le grand respect et pour l'estime que m'inspire leur caractère, et dont je vous prie, Monsieur le Directeur, de leur transmettre l'expression.

Veuillez agréer...

A. D. SERTILLANGES,
Prof. de philosophie à l'Institut catholique de Paris.

R. — Cette lettre est longue. Nous avons tenu néanmoins à la publier tout entière, d'abord par sentiment de justice, et aussi beaucoup par motif de convenance, en raison de la haute estime que nous inspire le caractère et la notoriété scientifique de l'auteur.

Qu'aurions-nous à dire quant au fond, sur ces observations du P. Sertillanges, qui n'ait été très suffisamment indiqué déjà dans notre précédent travail ? Rien, ou à peu près. Ce n'est pas que nous prétendions dédaigner ni repousser, par voie de prétérition, les explications justificatives qu'il nous présente. Nous les trouvons très bonnes, comme déjà nous les avions jugées bonnes dans sa dissertation de la *Revue Thomiste*.

Mais, à quoi bon la contradiction, si nous ne bataillons pas sur le même terrain ? Il y a entre nous une équivoque. Nous pensions l'avoir suffisamment signalée. Le R. P. ne paraît pas l'avoir aperçue, c'est le seul reproche que nous nous permettrons de lui adresser, en toute courtoisie.

Il argumentait *ad hominem*. Nous argumentions *absolute*. Voilà tout le malheur. Ce simple « distinguo » va ramener entre nous la paix : il ne blesse personne et satisfait tout le monde... Un « professeur de philosophie » nous interrogeait sur la valeur absolue de la thèse proposée dans la *Revue Thomiste*. Nous devions répondre et nous avons répondu, *in se*, comme on dit dans la langue de l'Ecole.

Sur quoi le P. Sertillanges nous fait observer qu'il y a vérité et vérité ; vérité intégrale et vérité partielle ; vérités dogmatiques qui plaisent aux uns et effarouchent les autres, etc. Nous savions cela, hélas ! Nous savions aussi très bien les raisons contingentes du *non potestis portare modo* de l'Ecriture. Nous savions encore que la technique opératoire de l'apologétique comporte des atermoiements, des demi-jours, des choix habiles de mots et d'idées, disons tout simplement et loyalement des précautions de prudence que rend nécessaires parfois la faiblesse ou la malice des hommes.

Mais qu'avaient à faire toutes ces considérations de tolérance *per accidens* avec la pleine critique de fond et absolue qu'on nous demandait ? Notre tort — si tort il y a — est de n'avoir peut-être pas assez rendu hommage à la *charité* de notre censeur d'aujourd'hui pour ses contemporains à intellect troublé, et d'avoir trop cherché à mettre en son plein jour une vérité dont, sur de très plausibles raisons, il redoutait, lui, l'éclat trop vif pour les yeux malades du public auquel il s'adressait. L'affaire est donc entendue. L'attitude *dogmatique* n'est pas l'attitude *apologétique*. Nous avons pris la dogmatique : de là une divergence qui, après explication, ne peut que se résoudre en un accord parfait.

Qu'on nous permette une remarque, cependant. Le péril d'équivoque est grand dans l'exercice de l'apologétique. Il nous semble qu'on ne prend pas toujours assez de précautions pour l'éviter. L'argument *ad hominem* est en somme le dernier des arguments, très souvent un argument faux et terriblement dangereux. Il consiste, comme chacun sait, à partir d'une proposition accordée par l'adversaire pour y ajouter une mineure sûre et amener par là son homme, en vertu de sa propre concession initiale, à la conclusion qui lui répugnait. La valeur *logique* de l'argument subsiste, quel que soit le point de départ, vrai ou faux, consenti au début. Pour sa valeur objective réelle, *in se*, c'est autre chose. L'argument *ad hominem* n'est bon que pour un seul ; en soi il ne conclut rien. Il est tout relatif, sans aucune valeur absolue. Il est très utile en hypothèse ; en thèse il est nul. Point d'inconvénient à en user, tant qu'on le maintient sur son terrain propre. Mais la confusion de la thèse avec l'hypothèse est un danger, et il ne nous paraît pas que certains de nos modernes apologistes aient toujours pris soin de l'éviter.

Il est tout clair que c'est une bonne méthode d'essayer de convertir les gens comme on peut, comme ils peuvent être convertis. Il n'existe sans doute guère de scolastiques assez sots pour s'imaginer que la dogmatique abstraite, sous sa forme absolue de vérité *in se*, suffit à tout, et que son emploi brutal, sans ménagements, est toujours œuvre obligatoire et de bon sens dans les conversations à but apologétique.

Il existe, en revanche, beaucoup de scolastiques qui pensent qu'à côté des apologistes il faut aussi des dogmatistes dans l'Eglise, qu'à côté des distributions de parcelles de vérité il est bon d'avoir en réserve un trésor de vérité pure et intégrale, comme source, fondement, point de repère et instrument final de critique absolue, en cas de besoin, pour ceux du moins qui sont encore capables de contempler la vérité telle qu'elle est et qui ont souci de maintenir quelque part l'héritage substantiel des principes de la doctrine, naturelle ou révélée.

Que si les dogmatistes entendent mal et contrarient l'œuvre des apologistes, nous sommes les premiers à les en blâmer, à en gémir. *Vice versa*, les apologistes commettraient une faute impardonnable s'ils avaient la prétention d'entraver, en la dénigrant, l'œuvre, nécessaire aussi, et très belle, des défenseurs du dépôt intégral de la doctrine.

Mais, de grâce, que les uns et les autres s'entr'avertissent quand ils se rencontrent, sans quoi il leur arrivera de se heurter au lieu de s'em-

brasser. En ce qui concerne notre distingué adversaire d'aujourd'hui, le premier geste ne nous déplairait pas moins qu'à lui ; le second a toutes nos préférences.

Pour le dire en passant, la bataille apologétique de ces derniers temps n'a pas été sans semer quelque confusion dans les idées et trop de discorde dans nos rangs. Qu'importe, en définitive, la valeur absolue d'un argument si dans un cas particulier il triomphe des résistances de l'esprit auquel il s'adresse, et si l'on n'entend pas lui donner ailleurs une portée plus longue que celle qui convient logiquement à l'argumentation dite *ad hominem* ? Qu'importe aussi aux apologistes le culte qu'ont leurs voisins pour la thèse absolue, la vérité en soi, l'argument universel, si enfin ceux-ci ont l'esprit assez large pour ne pas se choquer des atténuations de formules et de positions que comporte *per accidens* le juste souci d'adapter l'aliment aux conditions des estomacs qu'on en veut nourrir ?

Sous le bénéfice de ces simples observations qui nous ont semblé nécessaires, nous clôturons la présente correspondance. Les lecteurs ont sous les yeux les pièces du procès. Qu'ils jugent. Comme nous, sans doute, ils concluront que la paix était facile à maintenir avec le P. Sertillanges ; comme nous aussi, ils lui sauront gré de nous avoir fourni une bonne occasion de rendre hommage à son apostolat apologétique sans rien trahir des droits sacrés transcendants de la dogmatique, qu'il sait certainement, aussi bien que pas un, révérer et cultiver à ses heures.

Q. — 1° Quelle est l'origine de la forme actuelle de la Salutation angélique ?

2° Dans le catalogue des indulgences du Rosaire, il est dit que les confrères gagnent une indulgence de cinq ans et cinq quarantaines, lorsqu'en récitant le Rosaire ils prononcent dévotement le nom de *Jésus*. Qu'est-ce que cette prononciation *dévote* ? Celui qui récite pieusement le Rosaire, tout absorbé par la contemplation des mystères, sans s'arrêter aux paroles qu'il prononce intégralement, gagne-t-il cette indulgence ? Faut-il appuyer sur le mot *Jésus*, ce qui deviendrait fatigant ?

R. — Ad I. Nous examinerons quelle a été la forme successive de l'*Ave Maria* dans la bouche de l'archange Gabriel, dans celle de la sainte Vierge, dans la langue liturgique et dans les écrits des Pères de l'Eglise jusqu'au XII^e siècle, et enfin du XIII^e siècle à Pie IX.

I. L'*Ave* DANS LA BOUCHE DE L'ARCHANGE. — Il est fort probable, sinon certain, que l'archange Gabriel employa pour le message divin la langue *syro-chaldaïque*, dialecte araméen qui était parlé par les tribus syriaques voisines de la Palestine. Ce dialecte formait alors en effet la langue *usuelle* des Hébreux.

Saint Mathieu n'ayant point parlé de l'Annonciation dans son récit, nous n'avons donc pas le texte original de l'*Ave* et nous ne pouvons invoquer qu'une *version*, celle qui se trouve dans l'évangile de saint Luc, I, 28.

II. L'*Ave* DANS LA BOUCHE DE LA SAINTE VIERGE. — Saint Luc est le seul évangéliste qui nous donne le salut de l'ange. Ces renseignements si précis, il n'a pu les tenir que de la sainte Vierge, ou directement par un récit personnel, qui n'a rien d'improbable, au dire des auteurs, ou du moins par l'intermédiaire de l'apôtre saint Jacques et de la famille de saint Jean-Baptiste [1]. Nous laissons de côté l'hypothèse d'une révélation directe faite à saint Paul, parce que la situation de saint Luc lui permettait d'interroger ceux qui l'entouraient et qui avaient tout vu dès le principe.

Tous les témoignages de l'antiquité s'accordent à affirmer que saint Luc a écrit son Evangile en *grec*. Comme le salut a été prononcé en *syro-chaldaïque*, le grec de saint Luc n'est qu'une version, authentique il est vrai, mais enfin une *version*.

Quel en est l'auteur ? Il est fort probable que c'est saint Luc lui-même, qui parlait et écrivait très bien la langue grecque, tandis que les personnes qu'il a consultées parlaient le syro-chaldaïque. Et tout cas, c'est la première version écrite qui nous soit restée de ce salut. En voici le texte authentique : Χαῖρε, κεχαριτωμένη · ὁ κύριος μετὰ σοῦ · εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν. Les paroles de sainte Elisabeth se trouvent au ℣ 42 : Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξὶν · καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου.

La Vulgate nous donne une seconde traduction, faite, celle-ci, sur la traduction grecque de saint Luc. « *Ave, gratia plena, Dominus tecum : benedicta tu in mulieribus :* » ainsi parla Gabriel. Et sainte Elisabeth : « *Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui.* »

Bien que le texte grec porte aux deux endroits ἐν γυναιξίν, la Vulgate traduit la première fois par *in mulieribus*, et la seconde par *inter mulieres :* voilà une première variante, qu'il fallait noter, bien qu'elle laissât le sens intact.

Il est à remarquer que dans le texte scripturaire de la Salutation angélique on ne trouve ni le nom de *Marie* au commencement, ni celui de *Jésus* à la fin.

III. L'*Ave* DANS LES ANCIENNES LITURGIES ET LES PÈRES. — La liturgie de saint Jacques le Mineur renferme une formule d'*Ave* qui comporte le nom de Marie, mais pas celui de Jésus : « *Ave, Maria, gratia plena... et benedictus fructus ventris tui,* quia salvatorem peperisti animarum nostrarum [2]. » C'est assurément la formule la plus ancienne que nous possédions.

Il y a eu une version syriaque, et son existence nous est attestée au VI^e siècle par une formule du rituel du baptême de Sévère d'Antioche [3].

[1] Dehaut, *L'Evangile*, t. I, p. 48 et 49.

[2] Goschler, *Dictionnaire*, art. *Ave Maria*, t. II, p. 207. — Battandier, *Annuaire* 1900, p. 38.

[3] *Biblioth. max. Patr.*, Lyon, 1677, t. XII, p. 736. — *Acta Sanct.*, t. VII Oct., p. 1108. — Vacant, *Dictionnaire*, art. *Angélique (Salutation)*, t. I, col. 1274.

Un peu plus tard, saint Grégoire le Grand († 604) insérait dans son antiphonaire l'*Ave Maria* comme offertoire pour le IVe dimanche de l'Avent. Il a suivi le texte de la Vulgate en y ajoutant le mot *Maria*, qui n'est point dans l'Evangile. De même, il a préféré la leçon *in mulieribus* du salut de l'ange à celle *inter mulieres* du salut de sainte Elisabeth. Mais le nom de Jésus ne s'y trouvait pas, et aujourd'hui encore on ne le lit pas à l'offertoire du IVe dimanche de l'Avent dans le Missel romain [1]. C'est assurément l'adaptation de saint Grégoire qui nous a fourni le texte latin de la première partie de la Salutation angélique, que l'on a ensuite complétée par l'adjonction du nom de Jésus.

L'auteur de la *Vie* de saint Ildephonse de Tolède nous fait savoir que ce saint, entrant à l'église la veille de l'Assomption, vit la Vierge sur un trône, et tombant à genoux il répéta à plusieurs reprises l'*Ave Maria* jusqu'aux paroles *benedictus fructus ventris tui* [2]. C'est la formule de saint Grégoire, et, comme elle, on n'y trouve pas le nom de Jésus.

Il en est de même dans la paraphrase de la Salutation angélique que nous a laissée saint Jean Damascène, au VIIIe siècle : « Nous aussi qui avons une langue de boue, nous crions et disons à la très glorieuse et porteuse de lumière la Mère de Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ, de gracieuses paroles, nous félicitant avec elle par ces mots : *Dieu te sauve, pleine de grâces, le Seigneur est avec toi ; tu es bénie parmi les femmes, et béni le fruit de tes entrailles* [3]. » Donc, ici encore, absence non seulement du nom de Jésus, mais encore du nom de Marie.

Au XIe siècle, la formule n'est pas encore complétée. Saint Pierre Damien († 1080) raconte qu'un clerc récitait chaque jour l'*Ave Maria*, mais le terminait à *benedicta tu in mulieribus* [4]. Ce n'était là qu'une exception, car les témoignages précédents nous montrent les paroles *benedictus fructus tui* en usage longtemps auparavant.

Au XIIe siècle, on constate un développement dans la pratique de la Salutation angélique. Il n'y a toutefois pas uniformité dans la formule adoptée. Celle qui prédomine comprend généralement les mots : *Ave gratia plena... ventris tui*. Les noms de *Marie* et de *Jésus* en sont donc absents. C'est la formule dont s'est servi saint Bernard [5], saint Albert de Crespin [6], Ade d'Avesnes [1], et au XIIIe sainte Mechtilde de Helfta [2].

IV. L'*Ave* AU TEMPS DE SAINT DOMINIQUE ET DANS LES SIÈCLES SUIVANTS. — Le XIIIe siècle est l'âge d'or de la Salutation angélique, grâce surtout aux prédications de saint Dominique et de ses disciples. Dans quelle formule la récitait-on ? L'Eglise n'ayant pas encore arrêté le texte définitif de cette prière, on constate de nombreuses variantes, qui peuvent se rapporter à deux groupes principaux : les formules dont le nom de Jésus est absent, et celles où il se trouve, soit seul, soit avec d'autres expressions.

1° *Formules dont le nom de* Jésus *est absent.* — C'est la formule du Missel, que nous pouvons appeler formule *grégorienne*, à raison de l'antiphonaire de saint Grégoire où elle se trouve : *Ave Maria... ventris tui. Amen.*

Au XIIIe siècle, on la rencontre fort souvent dans les commentaires et les explications, dans Thomas de Cantimpré, dans sainte Mechtilde, dans les chants populaires [3], dans les paraphrases poétiques [4].

Les auteurs en ont signalé de nombreux exemples aux XIVe et XVe siècles [5]. Citons saint Antonin de Florence († 1459) qui, expliquant très longuement l'*Ave Maria*, ne fait nulle mention du nom de Jésus [6].

Zaccaria cite un commentaire en vieux français qui est du commencement du quinzième siècle où l'on ne rencontre pas le mot *Jésus*. Nos lecteurs le parcourront certainement avec intérêt :

Ave, royne de droiture,
Vierge pucelle, nette et pure,
Je te supplie par cet *ave*,
Mon cuer soit de péchié lavé.

Maria, estoille de mer,
Apren mon cuer à toy amer,
Et veuilles tellement conduire,
Que l'ennemi ne me puit nuire.

Gratia, si je l'ay perdue,
Par ta bonté me soit rendue,
Et les dons du Saint Esperit
Que l'âme de moy ne périt.

Plena sans fin et plus que pleine
De la grâce Dieu souveraine,
Donne moy aucune partie
Des vertus dont tu es remplie.

[1] Battandier, *Annuaire* 1900, p. 38. — Vacant, *Dictionnaire*, ibid.
[2] *Act. Sanct. O. S. B.*, sæc. II, p. 521.
[3] S. Jean Damascène, *Opera*, éd. Le Quien, 1748, t. II, p. 835 ; P. G., t. CXCVI, col. 650. — Cf. André de Crète, *Hom. in Ann.*, P. G., t. CXCVII, col. 894-895. — Trombelli, *Summa aurea de laudibus B. M.*, t. VI, p. 107.
[4] Opusc. 29, *De bono suffr.*, P. L., t. CXLV, col. 564.
[5] Saint Bernard, *Sermo III in Missus*, P. L., t. CLXXXIII, col. 72-74.
[6] *Acta Sanct.*, t. I April., p. 674, n. 14.

[1] Herm. Tornac., *Mon. Germ. Hist.*, t. XIV, p. 299.
[2] *Liber grat. spec.*, lib. I, c. XLIII, éd. de Solesmes.
[3] Mone, *Latein. Hymnen des M. A.*, Fribourg, 1854, n. 392-408, t. II, p. 90.
[4] Trombelli, *Summa aurea...*, Paris, Migne, t. III, p. 229-230.
[5] Cf. Barbier de Montault, *L'Ave Maria du musée de Guéret*, p. 57, 60 et 62, Brives, 1884. — Lury, *L'Ave Maria, son origine et ses transformations*, dans le *Bulletin arch. de la Soc. Arch. de Tarn-et-Garonne*, Montauban, 1886, t. XIV, p. 145-171. — Trombelli, p. 230.
[6] *Summa theol.*, p. IV, tit. XV, cap. 13-25. Cf. *Ami* 1898, p. 712. — Bridgett, *Our Lady's dowry*, 3e édit., Londres, p. 187 à 189.

DOMINUS TECUM volt descendre
Et en toy char humaine prendre.
Si quelx per amour et per foi
Vuille descendre avec moy.

BENEDICTA TU, saincte Dame
Ne vuelles soffrir que mon ame
Soit à la mort de Dieu maudite,
Mais soit en ce paradis bénite.

IN MULIERIBUS première,
A cui nulle ne se compère.
Fay moy par ta saincte prière
Fuir d'enfer la grant misère.

ET BENEDICTUS sans mesure
Le Dieu de toute créature,
Me doint au ciel voir sa face.
Per ton amour et per ta grâce.

FRUCTUS VENTRIS TUI sans père.
Jhesu fils de toy, vierge mère,
Me doint user du fruit de vie.
En paradis sans départie. Amen [1].

Même au XVI[e] et au XVII[e] siècle on trouve des catéchismes qui n'ont pas l'addition de *Jésus* à la fin de la première partie. Ainsi le *Catéchisme* de Jean Hesls, imprimé à Louvain en 1571, s'arrête à *fructus ventris tui*. Et un autre écrivain belge, Colvenerius, dans son *Calendrier de la sainte Vierge*, imprimé à Douai en 1638, dit que de son temps cette addition n'est pas encore généralement usitée parmi les fidèles ; il s'en rapporte pour cela aux catéchismes du pays [2].

2° *Formules où se trouve le nom de* Jésus. — La première en date est assurément celle d'Amédée, évêque de Lausanne, mort en 1158. Elle se termine ainsi : « *Fructus ventris tui Jesus Christus, qui est Deus benedictus in sæcula.* » Mais elle n'était pas commune, et même certains auteurs n'y verraient que la finale de son sermon [3].

En Angleterre au XIII[e] et au XIV[e] siècle on dit : *Jesus Amen* [4]. Au XVI[e] siècle, on rencontre encore deux autres finales : celle de *Jesus Christus in æternum*, formule employée en 1447 par les religieuses de Wadstena en Suède [5], et celle de *Jesus Christus Amen, qui est gloriosus in sæcula* [6].

Quel est l'auteur de cette addition ? — Les uns l'attribuent à Urbain IV, d'autres à l'Eglise en général. D'après Mabillon qui cite un petit livre du XV[e] siècle, le pape Urbain IV aurait ajouté à la Salutation angélique le mot *Jesus* et aurait accordé une indulgence de trente jours à tous ceux qui le diraient avec dévotion et d'un cœur contrit [7]. Jean XXII l'aurait confirmée et y aurait ajouté une autre indulgence de trente jours. Innocent VIII, dans sa Bulle *Splendor paternæ gloriæ* (1491), accorda aux membres de la Confrérie du Rosaire une indulgence de cinq ans et cinq quarantaines pour la récitation du nom de Jésus après la première partie de l'*Ave Maria*. Pie IX, le 14 avril 1856, l'a formellement confirmée à perpétuité.

Ad II. Le dernier Sommaire des indulgences du Rosaire a reproduit la déclaration de Pie IX : « Indulgence de cinq ans et cinq quarantaines, chaque fois que, en récitant le Rosaire, ils prononceront dévotement le nom de Jésus qui se trouve dans l'*Ave Maria*. »

Il est à remarquer que l'on n'a rien à ajouter à l'*Ave* tel qu'on le récite communément, puisque l'addition a été faite officiellement par saint Pie V dans le Bréviaire romain. Pour la récitation française, on gagne les indulgences sans rien ajouter non plus, bien que le nom de Jésus soit intercalé dans le texte. Par conséquent tout confrère qui dit son rosaire dévotement, avec l'intention de gagner toutes les indulgences qui se rencontreront, gagne celle dont nous parlons ici.

Q. — Peut-il y avoir serment sans la croyance à l'Etre suprême, et peut-on se lier par vœu sans rapport à une loi plus haute que la volonté de celui qui voue ? Que répondre à ceux qui déclarent le vœu illicite parce qu'il contient le renoncement à la liberté ? Faire ressortir le mérite du vœu.

R. — C'est votre conférence que vous nous priez de bâtir. Cela, jamais ! Vous vivez en plein pays civilisé, à proximité de riches bibliothèques, sans parler de la vôtre. Donnez-vous donc la peine de chercher un peu par vous-même. C'est le but — absolument excellent — que poursuivent les autorités diocésaines dans l'œuvre des conférences. Nous nous en voudrions beaucoup de les empêcher d'y atteindre. Vous avez certainement trop de bon esprit et de sympathie à l'endroit de l'*Ami* pour nous en vouloir de cette réponse, que vous feriez sans doute si vous étiez à notre place. Donc, *consule probatos auctores*.

Sur un seul point — le dernier — il nous paraît bon de vous suggérer quelques pensées que probablement vous auriez peine à rencontrer dans les livres. Encore ne ferons-nous que les esquisser, vous laissant le mérite de les approfondir pour les mettre au point que réclame votre travail.

On a débité beaucoup de sottises à propos des vœux de religion depuis trois ans, dans le monde parlementaire et ailleurs. Plusieurs ont été relevées, pas toutes malheureusement. A vrai dire, le milieu ne comportait pas la délicatesse de la discussion théologique. Parmi ces sottises, celle qui nous paraît avoir été le moins brillamment réfutée est précisément le sophisme dont vous parlez. Comment concilier la liberté avec le vœu, le vœu d'obéissance par exemple, qui lui semble le plus opposé ?

Les religieux, dit-on, font abdication de leur volonté ; ils y renoncent ; ils l'amputent. N'est-ce point là faire injure à la loi naturelle, porter atteinte à l'intégrité normale de l'être humain,

[1] Zaccaria, *Dissertazioni varie italiane...*, VI[a].
[2] *Calendarium S. V. Mariæ*, 10 janv., § 1, n. 10.
[3] Vacant, *Dictionnaire*, ibid.
[4] Rock, *Church of our fathers*, t. III, p. 318-319.
[5] *Scriptorum suevic. med. æv.*, Upsal, 1818.
[6] Busch, *Chronic. Windeh.*, t. I, p. 70, édit. GRUBE.
[7] *Acta S. O. B.*, 128.

fausser le plus important ressort de sa vie personnelle ?

La réponse n'est point difficile. Le vœu est le triomphe de la liberté sur elle-même ; donc, en définitive, un acte souverain et intense de liberté qui comprend tous les autres. Nulle part, en aucune circonstance de la vie humaine, l'énergie volitive et libre n'atteint une expression plus haute que dans la psychologie des saints. On pourrait déjà, à priori, en donner cette raison péremptoire que n'est pas religieux et saint qui veut ; c'est là une vie réservée à une élite, et qui réclame un héroïsme de volonté inaccessible à la masse des humains. Il faut plus de force de caractère pour faire taire sa liberté que pour la laisser parler. Chacun sait cela. Renoncer à une foule de satisfactions vulgaires dénote plus de maîtrise de soi-même que le mol abandon des gens qui s'y laissent prendre, au courant de toutes les occasions que le hasard met sur leur route. Sans parler de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le type de la beauté morale humaine en même temps que le plus parfait type de l'obéissance, *factus obediens*, qui peut nier historiquement le spectacle d'énergie et de suprême volonté triomphatrice donné au monde par les apôtres, les saints, les religieux, les prêtres, tous gens à vœux, à célibat, à humanité volontairement écourtée sur certains points, mais par là-même transfigurée, au point de vue naturel comme à tous les autres ?

L'homme qui fait un vœu aliène, dit-on, sa liberté. A quoi l'on pourrait répondre : Où est le mal, s'il ne l'aliène que partiellement et au gré de son goût personnel absolument libre, s'il l'aliène précisément pour la corriger de ses défauts, éviter ses écarts, s'il l'aliène dans des conditions de parfaite honnêteté et garantie morales ? L'ordre naturel et civil n'est-il point rempli de ces aliénations partielles et prudentes de libertés individuelles, tantôt prescrites par les codes pour raison d'intérêt social (tutelles, régimes de mariage, etc.), tantôt voulues par la nature elle-même (puissance paternelle, etc.), tantôt enfin librement acceptées par l'initiative individuelle qui demande conseil, donne procuration, cherche le point d'appui moral, qui lui manque, dans l'intelligence et la volonté d'autrui ? Les voyageurs n'aliènent-ils pas leur liberté entre les mains du conducteur, du chauffeur, etc., etc. ?

Quelle macabre ironie que cette prétendue inaliénabilité absolue de la liberté, et quelle sottise fondamentale que ce culte à priori absolu rendu à la liberté comme à l'idéal de toute perfection en ce bas monde !

On peut et l'on doit répondre encore que le religieux, au moment où il émet son vœu, n'aliène pas du tout sa liberté, ne paralyse pas du tout sa volonté comme tant de profanes se l'imaginent. Il fait, il est vrai, acte de renoncement « objectif » à ceci, à cela. Mais cet acte, combien de fois le renouvelle-t-il au cours de sa vie ? Qui le dira ? Qui dira les luttes de la nature contre la tentation, les victoires répétées de la volonté sur elle-même, sur sa propre liberté, pour rester fidèle à ses engagements ? Et n'est-ce point là agir à tout coup librement, comme agit à tout coup librement l'homme qui se refuse à violer un précepte de vie commune, naturelle ou surnaturelle, qui répète à tout coup le même renoncement « objectif », aux sollicitations de la volupté tentatrice par exemple ?

On s'imagine donc que, le vœu prononcé, tout est éteint dans la volonté, toutes les énergies sont desséchées, tout l'homme est tué ? Quelle erreur !! Et si c'est là une erreur, que conclure, sinon que tout le long de sa vie le religieux fait œuvre de liberté, même sur la matière de son vœu, dès là qu'il refait sans cesse, en forme expresse ou implicitement, le libre sacrifice de la première heure ?

Pour être religieux, pour être prêtre, pour être apôtre, il faut une forte dose de volonté et de liberté, nous disons bien : de volonté et de liberté, pendant tout le cours de la vie. Donc ces gens-là ne sont pas les eunuques de la liberté ; ils en sont les héros, la plus sublime manifestation, humaine et divine.

Voit-on maintenant le mérite du vœu, le mérite de toute la vie, apparemment morte, en réalité singulièrement et divinement intense, qui en résulte ? Ceci est clair ; n'insistons pas.

Au surplus, de quoi se plaint-on, et de quoi plaint-on les gens qui trouvent bon de faire des vœux ? On voudrait qu'ils pussent les violer, et agir comme le commun des mortels. Eh bien ! c'est ce qu'ils peuvent faire, et hélas ! ce qu'ils font quelquefois. Preuve que si leur liberté morale est gênée, leur liberté physique reste entière, comme elle reste d'ailleurs entière et intangible chez tout le monde.

Que si l'on trouve fâcheuse la barrière « morale » qui gêne leur liberté, nous répondons que cette barrière-là, qui constitue il est vrai une entrave pratique à la liberté, n'en est ni la négation, ni la déchéance, ni, à aucun degré, une imperfection. Il y a ici gêne morale ni plus ni moins que pour le commun des hommes par rapport aux choses moralement défendues. Qu'importe que, dans un cas particulier, il y ait une barrière de plus ou de moins ? Il reste toujours que la liberté de pécher n'est pour personne l'essence même de la liberté, et que s'abstenir de faire mal, loin d'être un aveu d'impuissance de volonté libre, en est au contraire le plus hautement humain et raisonnable exercice. Au fond, nous retrouvons là notre sempiternelle vieille ennemie : l'erreur libérale ; rien de plus.

Voilà, cher confrère, quelques réflexions, parmi beaucoup d'autres, qui vous aideront à mettre au point, comme nous le disions, la question du vœu. Ce sera parfait si vous ajoutez à votre travail, en manière de péroraison, une forte étude sur le rôle de la liberté dans le *sacrifice* volontaire, et si vous faites bien voir comme quoi les grands hommes ici-bas, sous tous rapports et dans tous les ordres,

ont été les hommes du sacrifice, donc les hommes assez puissants en volonté pour se priver de leur liberté, au profit d'une cause supérieure ; et n'oubliez pas ce qu'il y a de charité dans ce sacrifice, ce qu'il y a d'amour intense pour Dieu, pour les autres, pour la chose publique, pour ses frères, et pour soi. Au fond, la question du vœu, comme toute question touchant à la gêne morale accidentelle de la liberté par souci de faire le bien et d'éviter le mal, revient à une question d'amour.

Q. — 1° Le même chapelet peut-il être à la fois croisié et rosarié ?

2° Quelqu'un qui répond au chapelet récité par un autre, peut-il gagner lui aussi les indulgences du chapelet croisié, s'il n'en a pas un dans la main, mais son compagnon seulement ?

3° Pour gagner les indulgences du Rosaire, peut-on se contenter de penser quelque peu aux mystères du Rosaire au commencement de chaque dizaine et ne faire attention ensuite qu'au sens des paroles de l'*Ave Maria* ?

R. — Ad I. Le même chapelet peut recevoir les indulgences apostoliques, celles des Dominicains, des PP. Croisiers et celles de sainte Brigitte [1].

Ad II. Les indulgences attachées au chapelet des PP. Croisiers sont personnelles, comme toutes les indulgences d'ailleurs, et elles ne peuvent être gagnées que par ceux qui possèdent les chapelets en propre. S'il en est autrement pour le rosaire, c'est en vertu d'une concession de Pie IX, du 22 janvier 1858 [2].

Ad III. La méditation des mystères du rosaire forme une partie essentielle de la récitation du chapelet : c'est donc se conformer à l'esprit de l'Eglise que de passer tout le temps de la récitation à s'occuper de ces mystères. — Quand l'oubli devient-il une cause de nullité pour les indulgences ? Nous n'avons pas de règle pour le déterminer. Que chacun s'occupe donc, suivant ses capacités intellectuelles, à penser aux circonstances des divers mystères, et il aura satisfait à la demande de Benoît XIII.

On ne gagnerait pas les indulgences en méditant pendant la récitation sur d'autres vérités chrétiennes, par exemple sur les fins dernières, et même sur des points différents de la vie de Notre-Seigneur, ainsi que l'a déclaré Léon XIII dans sa Bulle sur le Rosaire, n° XIII.

On ne peut pas non plus se contenter, comme pour le chemin de la Croix, de méditer sur l'un ou l'autre mystère, ou même sur plusieurs : à chaque dizaine doit correspondre un mystère différent.

Ces divers points sont ainsi confirmés par Beringer :

La méditation des mystères de notre Rédemption (dans l'ordre habituel) est donc maintenant une partie essentielle de la récitation du chapelet : par conséquent, on ne gagnerait pas les indulgences en méditant pendant la récitation des dizaines sur d'autres grandes vérités, par exemple sur les fins dernières de l'homme [1]. Ce point a été confirmé par la dernière bulle de Léon XIII sur le Rosaire. Il ne suffirait pas non plus de méditer un ou deux de ces mystères pendant la récitation entière du Rosaire [2].

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 463, édit. de 1905.
[2] *Decreta auth.*, n. 384. — *Raccolta*, 1898, p. 349.

Q. — Un vicaire général, en dehors du diocèse où il exerce ses fonctions, peut-il absoudre validement un fidèle de son diocèse avec lequel il se rencontre par hasard ?

En d'autres termes, jouit-il de la juridiction personnelle à l'égard des diocésains, comme un curé à l'égard de ses paroissiens ?

R. — Examinons la nature des pouvoirs du vicaire général. Bouix les définit ainsi : « Vicarius generalis episcopi recte definiri potest : legitime deputatus ad exercendam generaliter jurisdictionem episcopalem vice Episcopi, ita ut actus ejus ab Episcopo gesti censeantur [3]. » D'après Bouix, la juridiction du vicaire général se confond avec celle de l'évêque et il ne fait avec l'évêque qu'un seul tribunal.

C'est dans le même sens que parle Ojetti : « Potestas vicarii generalis, quum ipse habeat eamdem jurisdictionem Episcopi, cum quo unum efficit tribunal [4]... »

Citons encore ces deux mots de Santi-Leitner : « In diœcesi titulus et magistratus est unus qui residet penes episcopum, ministerium vero seu executio potestatis residet penes episcopum et ejus vicarium generalem [5]. »

Le même auteur dit aussi que la juridiction du vicaire général doit être regardée comme *ordinaire*. A la vérité, elle a des caractères de la juridiction *déléguée*, parce qu'elle procède de la commission de l'évêque et qu'elle est basée non pas sur un titre personnel, mais sur le titre d'une puissance étrangère : *procedit ex commissione alterius et fundatur in titulo alienæ potestatis ;* mais en réalité elle est *ordinaire*, parce qu'elle remplace la juridiction de l'archidiacre, à laquelle elle a été substituée : *induit naturam jurisdictionis ordinariæ, quia substituta est potestati Archidiaconi, et in similitudinem ejus fuit inducta.*

Donc le vicaire général a une juridiction ordinaire, la même que celle de l'évêque avec laquelle elle se confond.

La conclusion naturelle, c'est que le vicaire général peut exercer sa juridiction en tous lieux sur les fidèles du diocèse, comme le curé à l'égard de ses paroissiens.

[1] *Decreta auth.*, n. 92.
[2] Beringer, t. II, p. 516.
[3] Bouix, *De Judiciis*, t. I, pars II, sect. II, cap. II, § II, p. 359.
[4] Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, Rome, 1899, art. *Vicarius generalis.*
[5] Santi-Leitner, *Prælectiones Juris Canonici*, lib. I, tit. XXVIII, n. 21.

Q. — Le progrès matériel est la récompense naturelle que Dieu accorde à l'obéissance à la loi du travail.

L'Eglise, au sens le plus restreint, s'entend de la hiérarchie ecclésiastique, depuis Notre Saint-Père le Pape, jusqu'au simple prêtre de paroisse. L'Eglise, prise dans ce sens, a reçu pour mission d'enseigner les *mandata Christi*.

Sa mission, par rapport au progrès, est d'enseigner qu'il n'est qu'un moyen, non une fin.

En abuser, c'est mal.

En user conformément à la droite raison, naturellement et surnaturellement, c'est bien.

S'en priver, c'est la perfection *surnaturelle*.

Mais tous les hommes n'ont pas reçu indistinctement la mission d'enseigner les *mandata Christi*. A côté de la hiérarchie proprement dite, l'Eglise comprend également les hommes qui font état de professer les conseils évangéliques. Or le travail est un des plus sûrs moyens d'appui de la vie évangélique. Travailler religieusement, c'est faire bien ce qu'on fait, et le faire pour Dieu, d'où récompense naturelle et surnaturelle.

Le progrès naît donc nécessairement sous les pieds de l'Eglise, tandis que sa bouche avertit sans cesse l'homme de se garder des abus vers lesquels l'entraîne sa nature corrompue.

Je m'exprime mal, mais il me semble qu'il y a là un terrain solide de conciliation au sujet du progrès, en même temps qu'une explication pratiquement vraie du rôle qu'ont joué les hommes d'Eglise par rapport à l'évolution du progrès matériel.

R. — *Progrès* et *travail* sont choses différentes; celui-ci n'est pas nécessairement la cause de celui-là ; d'où il suit que *la loi du travail* ne doit pas être considérée comme étant essentiellement une *loi de progrès*.

Le travail est l'exercice des facultés de l'homme, et, principalement, au sens vulgaire qui est ici en cause, l'exercice des facultés de l'homme pour sa subsistance temporelle. Qui dit progrès, dit marche en avant, nouveauté, découverte, et, toujours dans le sens vulgaire qui est en cause ici, découverte de quelque moyen inédit d'améliorer, en quantité ou qualité, la subsistance temporelle de l'homme.

Il va sans dire que dans ce mot générique *subsistance temporelle*, il faut entendre les deux ordres d'éléments, matériel et spirituel, qui sont appelés à concourir à la félicité humaine sur la terre, à assurer son intégrale subsistance, physique et morale.

Le progrès est, en soi, indépendant du travail, ou, ce qui serait mieux dit : le travail est en soi indépendant du progrès. Point de connexion nécessaire entre ces deux termes. Tous les jours nous sommes à même de voir du travail, sans aucun progrès au bout. Le mineur dans sa mine, le laboureur dans son champ, peuvent travailler des siècles sans aucun progrès comme terme de leur labeur. Et d'ailleurs, il est de la dernière évidence que le progrès, certains progrès au moins, sont tout récents, alors que l'humanité travaille déjà depuis ses origines sur la terre. Son travail lui a suffi pour sa subsistance; c'était sa fin essentielle. Le progrès n'en était pas un facteur le moins du monde nécessaire.

Par contre, le progrès peut aussi se rencontrer sans le travail. Il y a bien toujours quelque exercice des facultés humaines, intellectuelles surtout, comme condition du progrès, mais point de proportion constante ni naturelle entre le travail et le progrès qui en résulte quelquefois. Nous disons « quelquefois, » car très souvent une somme énorme de travail est dépensée sans progrès aucun comme résultat, ce qui confirme la thèse ci-dessus, à savoir que le travail est indépendant du progrès.

Mais il y a mieux encore. Il arrive, en effet, qu'un immense progrès éclate tout à coup, sans aucun travail préparatoire appréciable. N'est-ce pas, bien souvent, le hasard qui nous vaut les plus belles découvertes? Sans la grenouille de Galvani aurions-nous la lumière électrique? Je sais bien que la découverte stimule le travail pour son exploitation. Il n'en reste pas moins vrai que ce travail n'est pas — tant s'en faut — toujours couronné de succès. Voyez, par exemple, l'acharnement des chimistes photographes pour arriver à la photographie en couleurs. S'ils y arrivent, vous direz : « Voyez comme le travail mène au progrès ! » Mais s'ils n'y arrivent pas, que direz-vous, sinon que travail et progrès sont deux choses qui se rencontrent quelquefois et qui souvent ne se rencontrent pas, donc deux choses indépendantes?

Quoi qu'il en soit de cette considération — un peu à côté de la question — du travail dépensé pour l'exploitation d'une découverte, il reste certain que la découverte est la vraie cause du progrès, et que la découverte n'est pas une donnée essentiellement liée au travail, que la découverte se montre très souvent fortuite, simple résultat d'une idée hardie, d'une pensée originale, et non point la consécration du travail proprement dit tel que la loi de nature l'impose à l'homme pour les besoins de sa vie.

Remarquez que s'il y a, de par Dieu, un précepte, au moins indirect, qui oblige l'homme au travail, il n'y en a point qui l'oblige au progrès; il n'y en a point qui l'oblige à pénétrer tous les secrets de la nature, qui l'oblige à améliorer sans cesse les conditions matérielles et même morales de sa vie. Je parle *précepte*, notez bien cela. La loi du travail existe; la loi du progrès n'existe pas. Sans doute, le progrès n'est pas défendu, loin de là. Il est libre, mais enfin moralement facultatif. Ce qui est nécessaire et suffisant c'est que l'homme, animal raisonnable, atteigne essentiellement sa double fin : sa fin terrestre par une suffisante subsistance de vie corporelle et morale (au double point de vue naturel et surnaturel simultanément), et puis sa fin céleste, sa vraie fin finale, sa fin dernière, qui est la vision de la béatitude dans le ciel. Pour ces deux fins il est des moyens nécessaires dans la vie matérielle et dans la vie spirituelle : ceux-là il faut les prendre; ceux-là commandent le travail qu'ils exigent. Il est, en plus, des moyens supplémentaires, facultatifs, dans la vie matérielle et dans la vie spirituelle : ceux-là sont à priori moralement indifférents. Bons, si l'homme les emploie comme auxi-

liaires des autres pour la conquête de sa fin, ils sont mauvais s'il y trouve un obstacle à la subsistance essentielle de sa vie physique ou morale divinement obligatoires.

Le progrès figure parmi les moyens, en soi moralement indifférents, dont la volonté humaine peut bien ou mal user suivant les cas. Méfions-nous du mirage naturaliste et païen qui nous montre dans le progrès la marche de l'humanité vers un idéal de perfection soi-disant indéfinie, en réalité purement matérielle. C'est faire la part trop large au corps que d'envisager ainsi la « perfection humaine, » tout comme on la ferait trop large à l'esprit si l'on prétendait en poursuivre tous les développements possibles aux dépens de la vie corporelle.

C'est de cette hauteur de principes qu'il faut voir et apprécier à sa juste valeur « humaine » le progrès. Beaucoup de gens, hélas ! et des mieux intentionnés, n'ont plus d'yeux ni de lumière pour voir les choses d'aussi loin, pour les scruter d'un regard aussi profond. La foi leur manque, et avec la foi, très souvent, le bon sens de la droite raison naturelle et morale leur manque aussi. De là des jugements faux sur des impressions matérielles insuffisamment analysées. Disserter sur la question du progrès avec ces gens-là, c'est les scandaliser, et par dessus le marché perdre sa peine tant qu'on ne les aura pas convaincus qu'ils ont une âme à sauver pour l'éternité, et que cette considération-là doit dominer toute la morale, toute la pratique de la vie humaine.

Pourquoi parler de conciliation entre l'Eglise et le progrès ? Le problème est très mal posé ainsi, contradictoire, insoluble. Ou la conciliation est impossible *absolument*, ou elle n'est qu'un vain mot, fort équivoque, parfaitement inutile non moins que dangereux dans la conversation.

Conciliation impossible, s'il s'agit de progrès moralement mauvais. C'est de toute absolue évidence. Pas plus que la conscience humaine inspirée seulement par les jugements de la droite raison naturelle, l'Eglise ne peut entrer en composition avec le mal moral, avec le péché. Si donc, dans un cas donné, l'œuvre dite de progrès — le progrès tout court — est ou en soi chose peccamineuse, condamnée par la loi morale, ou *per accidens* occasionnellement source de péchés sans excuse légitime de tolérance, la conclusion alors est très simple, et de pur bon sens : le progrès est à condamner, à supprimer, à éviter. Point de conciliation avec lui pour personne.

Que si, au contraire, dans un cas donné une œuvre dite de progrès — le progrès tout court — est moralement bonne ou au moins chose, en fait, moralement indifférente, ni peccamineuse en soi ni occasion prochaine de péchés pour l'homme, qui donc parlera de conciliation, puisque la voie est libre ici, le contact permis, le travail parfaitement honnête ? L'Eglise, pas plus que la droite raison naturelle, ne s'inscrit ni ne peut s'inscrire en faux contre un pareil progrès. Son histoire est là pour attester la part active qu'elle a toujours prise dans les progrès susceptibles d'améliorer honnêtement (sine peccato, sine periculo peccati) la vie humaine sur la terre.

Que veut-on alors, et que lui reproche-t-on ? On veut qu'elle sanctionne à priori le progrès dans sa formule humanitaire globale, qu'elle accueille et favorise tous les progrès possibles, sans distinction, l'évolution dans tous les genres, sans ordre ni mesure, de toutes les énergies latentes dans l'humanité ! Cela non, par exemple, jamais !

On veut qu'elle ne se montre pas inquiète de l'envahissement du soi-disant progrès matériel sur le domaine de l'âme et de la morale ! Cela encore, non, jamais !

On voudrait qu'elle ne fît aucune résistance, qu'elle n'opposât aucune critique, aucune barrière, aux évolutions quelconques qui entraînent dans des lignes et des directions quelconques l'humanité vers un progrès indéfini. Mieux que cela, on voudrait qu'elle se mît à la tête de ce mouvement sans tri ni critique à l'avance, afin de n'avoir point l'humiliation de le suivre et de le subir même quelque jour, à contre-cœur, par quoi elle prouverait qu'elle s'était trompée en lui refusant ses sympathies en temps opportun. Cela toujours, non, mille fois non !

Le jour où l'on établira cette thèse à priori, à savoir que tout progrès quelconque, au sens absolu du mot et dans tout genre quelconque, est chose non seulement utile à quelque partie du composé humain, mais *simpliciter* bonne et moralement honnête pour l'homme de raison et de foi surnaturelle, ce jour-là l'Eglise donnera un blanc-seing à l'avance à tous les progrès possibles. D'ici là, comme elle sait qu'il y a du bien et du mal dans le progrès, ce serait pour elle signer sa déchéance que de ne pas se réserver le droit de parler et d'agir, en matière de progrès, à tout moment opportun, au fur et à mesure des événements, dans l'intérêt moral supérieur de l'humanité.

Mais voilà ! Le libéralisme n'admet pas cette épée morale de Damoclès suspendue sur le progrès. Il n'admet pas de limite aux évolutions indéfinies des énergies humaines. Il n'admet pas surtout que l'Eglise se présente comme investie d'un droit de critique surnaturelle à l'endroit des expansions de toutes les libertés naturelles de l'homme. Dans sa philosophie à lui, il a fait un dogme absolu de ce droit de l'homme à être indépendant du contrôle surnaturel de l'Eglise dans toutes les évolutions possibles de sa nature. Il appelle cela le dogme de la civilisation, le fondement de la société moderne. C'est avec ce dogme-là, cette civilisation-là, cette société moderne-là que l'Eglise ne peut entrer en conciliation, et tel est le sens de la proposition du *Syllabus* où l'antagonisme des deux tendances est exprimé dans une formule fameuse.

De bonnes âmes voudraient, pour faire plaisir

aux libéraux-naturalistes, pour les conquérir plus aisément par l'exorde d'une séduction initiale, que l'Eglise se montrât plus humaine, plus disposée à la conciliation, plus soucieuse d'éviter dans la prédication de sa doctrine les points qui heurtent trop vivement les idées modernes. Pour un peu, on la prierait de remiser, provisoirement au moins, ses dogmes à elle, afin d'éviter le conflit avec les dogmes de l'incrédulité naturaliste. Qu'est-ce que cette tendance à la fusion des contradictoires, sinon en définitive une capitulation de part ou d'autre? Et l'Eglise peut-elle capituler? Nous sommes en présence d'un épisode de la lutte du bien et du mal, de l'antinomie des deux *Cités* de saint Augustin; lutte providentielle, nécessaire, éternelle. Pourquoi s'en étonner? Le terrain change; les motifs de la querelle aussi. Ce sont toujours les mêmes adversaires, la vérité et l'erreur, le bien et le mal, Dieu et le diable. Ce qui ne change pas, c'est l'inéluctable impossibilité d'identifier les deux termes d'une contradiction. C'est un choix à faire; choix intelligent bien entendu, raisonné, volontaire. La pire des attitudes est celle du peureux qui se tient blotti à égale distance des deux camps ennemis pour n'avoir ni à se battre ni à être battu, et qui finalement, logiquement, reçoit tous les coups des deux côtés.

Inutile de refaire notre longue étude d'autrefois sur le progrès. Inutile de redire tout ce que l'on doit apporter de ménagement dans les idées et les termes, quand il s'agit de discuter le progrès sur le terrain pratique des faits, et de préciser ses rapports avec la morale et l'Eglise. Inutile enfin de rappeler, ce que nous avons maintes fois affirmé, que l'Eglise n'est en principe ni l'amie enthousiaste qu'on voudrait, ni l'ennemie sournoise qu'on redoute, par rapport aux expansions humanitaires du progrès.

Nous n'avions qu'un point à traiter ici : la relation du progrès avec le travail, de la loi du travail avec la loi du progrès. Ce n'était qu'un côté de la question fameuse. Mais, comme il n'y a point de petits côtés dans les grandes questions, nous avons cru opportun de saisir l'occasion pour fondre notre réponse dans une critique d'ensemble qui ne peut qu'être utile à ceux qui auront le goût de la pousser plus loin que nous n'avons pu ou voulu le faire pour le moment.

Vive le progrès, toujours, tant qu'on voudra, mais pas le progrès matériel aux dépens du progrès moral!

Vive le progrès humain, mais non pas le progrès du corps aux dépens du progrès de l'âme!

Vive la marche en avant de l'évolution corporelle, mais à la condition qu'elle n'aboutisse pas à une reculade dans l'ordre moral!

Q. — Une société de prêtres a dans son règlement la disposition suivante : « A la nouvelle de la mort d'un confrère, chaque membre de la société célébrera une messe pour le repos de l'âme du défunt. »

Le prêtre qui n'est pas tenu à la messe *pro populo* (ainsi chez nous et dans bon nombre de missions d'Extrême-Orient) et qui par ailleurs est dûment autorisé par son Ordinaire à biner le dimanche, peut-il ce jour-là, tout en célébrant une messe pour laquelle il reçoit des honoraires, appliquer l'autre messe à l'âme du confrère défunt? Comme il ne reçoit pour cette seconde intention aucun honoraire, je ne vois pas pourquoi il serait inquiété.

R. — Il est, comme tous le savent, absolument défendu, à moins de dispense, aux prêtres qui ont la faculté de dire deux messes les jours de dimanche ou de fête, de recevoir deux honoraires le même jour, ou même un seul s'ils sont obligés, par exemple comme curés, de dire une messe *pro populo*. Mais il ne leur est aucunement défendu d'avoir pour leur seconde messe une intention particulière quelconque non rétribuée. Ainsi un prêtre qui a la faculté de biner peut très bien célébrer une de ses deux messes pour un membre de sa famille, pour un bienfaiteur, pour un ami, pour un pauvre, qui ne lui donneront pas d'honoraires.

Toute la question pour le cas qui nous est posé se réduit donc à celle-ci : la messe dont il s'agit ici doit-elle être regardée comme une messe équivalemment rétribuée, ainsi que l'est une messe *pro populo*, ou comme une messe célébrée gratuitement? En d'autres termes : cette messe est-elle due en *stricte justice*, ou simplement en raison d'une promesse d'honneur, de fidélité ou de charité?

Pour nous, nous sommes persuadés que c'est simplement affaire d'honneur, de fidélité, de charité mutuelle; par conséquent rien ne s'oppose à ce qu'on y satisfasse par une messe de binage. Sans doute, si au lieu de la dire ce jour-là on la disait un autre jour, elle tiendrait lieu d'une messe rétribuée, en ce sens qu'on aurait un honoraire de moins que si l'on avait célébré la messe pour une intention rétribuée. Sans doute aussi, si on ne la disait pas soi-même, on devrait prier un confrère de la célébrer et lui remettre un honoraire. Mais n'en serait-il pas absolument de même si l'on avait promis sérieusement une messe à un ami ou à un proche parent de qui l'on ne doit recevoir aucun honoraire, mais qui cependant y compterait tout à fait? Si on la célèbre un jour en semaine on perdra un honoraire, et si on la fait dire par un autre prêtre on sera obligé de lui donner un honoraire; cependant on pourrait certainement offrir pour l'acquitter une seconde messe de binage, après avoir dit une première messe *pro populo* ou pour une intention rétribuée, parce qu'il s'agit d'une promesse sérieuse, mais libérale et non de stricte justice. « Qui duas missas, dit très bien le P. Timothée, nº 189, uno die celebrat, non potest stipendium pro utraque accipere, etiamsi una ex illis dicta sit pro populo. Hinc ulli obligationi justitiæ secunda missa quæ dicitur *de binage* satisfieri nequit : ita ex pluribus Ecclesiæ declarationibus; bene vero per eam obligationi, ut dicitur, impropriæ, nempe caritatis, liberalis promissionis, etc., satisfieri potest. »

L'association qui existe dans bien des diocèses entre prêtres et dont les statuts portent qu'à la mort d'un des membres, tous les autres célébreront une messe pour le repos de son âme, nous semble tout à fait une association de charité mutuelle entre prêtres qui veulent s'aider de leurs prières et de leurs sacrifices, mais sans s'en faire une loi de stricte justice (et il n'y a dans les lois particulières que ce qu'on veut et ce qu'on entend bien y mettre), de sorte que celui qui ne célébrerait pas ou ne ferait pas célébrer la messe réclamée par les statuts, manquerait à l'honneur, à la fidélité et à la charité, mais non à la stricte justice. — Et c'est ainsi qu'on le comprend généralement; car nous savons pertinemment que des prêtres de conscience très délicate et très timorée ne se font absolument aucun scrupule d'offrir, pour satisfaire à cette obligation-là, une seconde messe de binage, parce qu'ils se regardent comme n'ayant pour elle aucun honoraire ni réellement ni équivalemment, mais comme ayant rempli simplement un devoir d'honneur et de charité.

Q. — Hieronymus, quotiescumque exercitium mortificationis corporalis aggreditur, verberando scapulas, pectus, latus, carnis experitur motus, imo eosdem quos patitur cum pravæ phantasiæ advenerint. An signum inspirationis spiritus mali? An ob causam supradictam istæ mortificationes sint omnino relinquendæ?

R. — Certe, non sunt a priori relinquendæ « omnino », imo forsan omittendæ minime, si absit periculum probabile consensus; ad summum differendæ per transennam; et tantummodo totaliter vitandæ si habitualis animæ vel corporis necessitas urgeat.

Ratio 1ae responsionis est: quia sæpe sæpius, in ipsa sanctorum vita, habentur prædicti motus materialiter deordinati, occasione mortificationis corporeæ, ex quo tamen non licet, a priori, per modum regulæ generalis, ipsum opus mortificationis corporeæ tanquam simpliciter periculosum rejicere. Quæ enim fiunt per accidens, et aliunde mala non sunt ex circumstantiis, in conclusionem per se universalem trahi nequeunt.

Ratio 2ae est: quia 1o mortificatio in se optima est, et ideo undequaque licita, et 2o licite potest exerceri, ubi per accidens nullum morale malum oritur ex ipsa; unde, dato per accidens transitorio motu concupiscentiæ absque periculo consensus, nulla apparet causa ob quam mortificatio videatur omittenda.

Ratio 3ae est: quia si tales motus rari sunt et insuper cum probabili periculo consensus conjuncti, certe omitti debent, saltem ad tempus, nimirum quamdiu censetur perseverare mala ista corporis et animæ dispositio.

Ratio 4ae est evidens ex dictis. Primo quidem, ex parte corporis datur certe obligatio abstinendi ab operatione quæ frequenter, ut plurimum, uno verbo habitualiter, talem exhibet physiologicæ deordinationis experientiam. Clarior adhuc responsio apparet ex parte animæ: siquidem ista non remota sed proxima (in materia gravi) dicenda est occasio peccandi quæ ita se frequentem exhibet ut quasi in vim regulæ transeat.

Omnes supra relatæ hypotheses possibiles sunt: videat ergo unusquisque quid sibi juxta casus et circumstantias agendum.

Pauca tamen insuper ad abundantiam responsionis notare velim.

Motus qui sic dicitur pravus, quia per se materialiter regulæ morum non conformis, non debet ideo statim tanquam formaliter peccaminosus existimari.

Aliud est enim sentire, consentire aliud. Peccatum proprie in libera voluntate consummatur. Excusari potest ideo, saltem per transennam, tolerantia motus pravi, dummodo voluntas sit moraliter rectissime disposita.

Attamen testatur experientia haud leve periculum consensus pravi in prædictis motibus latere, qui solet, citius seriusve, juxta diversitatem hominum evenire. Suadet ergo prudentia fugam, regulariter loquendo, sive perpetuam, sive ad tempus.

Parum refert undenam motus habeant originem, a natura vel a diabolo. Præterquam quod hujus distinctionis mysterium densa scatet obscuritate, certum est rem totam ad unicum reduci moralitatis punctum: « Quid de consensu pravo in casu? » Iterum unusquisque videat quid sibi, pro circumstantiis internis et externis, respondendum.

Q. — En vertu d'un pacte diocésain, on s'engage à dire une messe au décès de chacun des membres de l'Association. Dernièrement, à l'annonce (dans un journal local) de la mort d'un ecclésiastique, quelques prêtres dirent aussitôt la messe pour le repos de son âme. Or la nouvelle était prématurée. Peut-on, maintenant que le décès est réel, considérer les dites messes comme satisfaisant à l'obligation du pacte?

R. — Sans doute quelques théologiens pourraient prétendre que si un pacte a été conclu entre prêtres statuant pour chacun des membres de l'Association l'obligation de dire une messe pour tout confrère défunt, ce pacte doit être exécuté à la lettre, et en conséquence tout prêtre qui, par erreur, aurait célébré trop tôt la messe qu'il ne devait dire qu'après le décès, serait encore obligé d'en célébrer une autre; d'autant plus que la première n'a point rempli le but pour lequel le pacte a été conclu, à savoir de procurer au défunt des suffrages après sa mort, puisque le fruit de la messe célébrée n'a point dû rester *in suspenso*. — Nous ne prétendons point nier la probabilité de cette opinion; mais nous disons qu'elle est tout au plus simplement probable, et par conséquent qu'elle n'oblige pas pratiquement, parce que l'opinion contraire est au moins aussi probable, et pour nous elle est même plus probable.

Voici les raisons sur lesquelles nous nous appuyons. — Il n'y a dans les contrats, et surtout dans les pactes d'amitié et de charité, que ce

qu'on a vraiment l'intention d'y mettre. Or il nous semble bien que les prêtres qui ont souscrit au pacte susdit, ont bien eu l'intention de s'engager à dire une messe pour chaque prêtre défunt, mais non pas deux, et par conséquent qu'ils n'ont point eu l'intention de s'engager à dire une seconde messe pour un prêtre défunt dans le cas où, pour des raisons très sérieuses, indubitables même pour eux, comme sont les annonces d'un journal local, ils ont été amenés à croire absolument certaine la mort de tel prêtre, et se sont empressés de dire pour lui la messe afin que son âme pût bénéficier plus tôt des suffrages et des fruits de cette messe. Ils ne doivent pas d'ailleurs être punis pour avoir fait ce qu'ils ont cru le meilleur pour l'âme du défunt. — Il est vrai d'autre part que le fruit de la messe célébrée pour elle n'a pas dû rester *in suspenso*, mais lui être appliqué de suite pour la satisfaction des péchés commis par elle jusqu'à ce jour, déjà pardonnés, mais non encore suffisamment expiés ; de la sorte, la messe offerte pour ce prêtre a dû servir autant ou à peu près autant pour diminuer au moins la peine de purgatoire qu'il devait, que si elle avait été offerte après son décès.

Voilà pourquoi nous n'obligerions pas les prêtres dont il est question ici, à dire une seconde messe pour le confrère dont la mort a suivi de quelques heures ou de quelques jours la messe déjà célébrée pour lui, d'autant plus qu'il serait absolument impossible de prouver vraiment cette obligation ; or *non est obligatio nisi certo de ea constet.*

Mais sans leur en faire une obligation stricte de conscience, nous les engagerions vivement à penser spécialement à lui dans une ou plusieurs messes célébrées pour une autre intention particulière, même rétribuée ; car s'il est difficile d'admettre qu'une messe célébrée pour plusieurs sert autant à chacun que si elle était célébrée pour un seul, il est au moins certain que dans chaque messe, sans nuire aucunement à l'intention rétribuée, le prêtre peut encore avoir des intentions libres qui en bénéficient au moins dans une certaine mesure. Nous les engagerions même encore à tâcher de gagner quelques indulgences pour l'âme de ce confrère défunt, qui alors aura obtenu par eux plus qu'il n'était en droit d'en attendre.

Q. — Il s'agit d'un mariage fait par un vicaire, exception rare ; aussi l'on se demande à qui revient ce que les assistants ont offert. Pour le droit de patène, il n'y a pas de doute, il revient au curé. Mais à qui appartient ce que les témoins et autres personnes ont glissé sous le registre où ils ont signé à la sacristie ?

R. — Il n'est pas question ici des droit casuels, mais d'offrandes volontaires faites librement par les fidèles à l'occasion de certaines cérémonies et qui ne sont pas portées au tarif. A qui doivent-elles appartenir ?

Si le curé accomplit lui-même la cérémonie, il a droit aux oblations qui la suivent. Dans le cas contraire, les canonistes posent les règles suivantes :

1° Si la personne qui fait l'offrande est libre d'en déterminer le destinataire, elle appartient à celui-ci. « Si oblatio nullo titulo debeatur, dit Bouix, et offerens expresse dicat se velle dare sacerdoti functionem sacram peragenti, ad hunc, non ad parochum, oblatio illa pertinebit [1]. »

2° Dans le cas où aucune détermination n'a été faite, les offrandes reviennent au curé, d'après le principe de Leurenius : « Oblationes utræque (tam quæ de jure debentur, quam quæ sponte offeruntur) de communi jure spectant ad parochum, seu ecclesiæ rectorem [2]. »

3° Néanmoins, les coutumes locales peuvent attribuer à d'autres destinataires les offrandes en question. Quand elles sont légitimement prescrites, c'est-à-dire quand elles ont quarante ans au moins d'existence, elles forment un droit particulier qui oblige en conscience : « Nam posse consuetudinem quoad hoc contradictum jus commune præscribere, dit Bouix au même endroit, adnotant pariter doctores ; et monent multum in hac re attendendum esse locorum consuetudinibus legitime præscriptis [3]. »

Voilà les principes. Faites-en vous-même l'application à votre cas, suivant les coutumes locales. L'auteur de la réponse n'a vu nulle part pratiquer de telles offrandes, qui sont inconnues dans nos parages.

Q. — Depuis plusieurs mois, à l'insu de ses maîtres, une domestique après son repas de midi prend une tasse de café. Sa conscience étant troublée de cette indélicatesse, elle va trouver un confesseur qui l'oblige à cesser ce vol et à restituer au prorata.

On demande si la décision du confesseur n'est pas trop sévère, et ce qu'il aurait dû lui répondre?

R. — Nous trouvons la décision du confesseur très exacte quant à la première partie, c'est-à-dire quant à la cessation du vol, mais trop sévère quant à la seconde, c'est-à-dire quant à la restitution.

Deux choses ici sont certaines : la première, c'est que toute personne qui a pris quelque chose appartenant légitimement à une autre et contre sa volonté, ou qui lui a causé volontairement un dommage injuste, est de soi tenue à restitution ou à réparation. Cela ressort : 1° de la sainte Ecriture. Qu'il nous suffise de citer dans l'Ancien Testament ce texte d'Ezéchiel (XXXIII, 14) : « Si dixeris impio : Morte morieris, et egerit pœnitentiam a peccato suo, feceritque judicium et justitiam, et *pignus restituerit* ille impius, *rapinamque reddiderit*, vitâ vivet et non morietur. » Et

[1] Bouix, *De Parocho*, part. IV, cap. IX, § I, quæst. 2
[2] Leurenius, *Forum beneficiale*, part. I, quæst. 463, n. 2.
[3] Duballet, *Traité des paroisses et des curés*, t. II, n. 1026, p. 491.

dans le Nouveau Testament, le verset 21 du chapitre XXII de saint Mathieu : « Reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo ; » le verset 7 du chapitre XIII aux Romains : « Reddite ergo omnibus debita, » et le verset 4 du chapitre V de l'épître de saint Jacques : « Ecce merces operariorum qui messuerunt regiones vestras, quæ fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in aures Domini sabaoth introivit. »

2° De la tradition des Saints Pères. Citons seulement ce texte de saint Augustin rapporté par beaucoup d'autres et inséré dans le droit canon : « Non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. »

3° De la raison elle-même. La justice en effet est une vertu fondée sur ce que chacun doit avoir ce qui est légitimement à lui, et que personne ne doit avoir ce qui est légitimement à un autre. Or celui qui injustement a pris ce qui appartenait légitimement à un autre, ou lui a causé volontairement quelque dommage, tant qu'il n'a pas restitué ou réparé, a physiquement ou moralement ce qui est légitimement à un autre, et cet autre contrairement à sa volonté n'a pas ce qu'il devrait avoir.

Si l'on s'en tenait à ce seul principe, il est évident que le confesseur n'aurait fait que son devoir en obligeant la domestique à restituer à son maître au prorata, pourvu toutefois qu'il n'ait pas prétendu l'obliger sous peine de péché grave là où il n'y aurait eu que matière légère et péché véniel. — Mais il est un autre principe non moins certain que le confesseur ne nous semble pas avoir pesé le moins du monde, à savoir que chacun est maître de ce qui est à lui, et par conséquent que celui qui a été volé peut faire cadeau au voleur de ce qu'il lui a pris, ou l'exempter de restitution. Il n'est même pas nécessaire, disent tous les théologiens, qu'il l'en exempte expressément ; mais il suffit que celui qui a pris indûment quelque chose puisse présumer légitimement ou à juste titre, que le propriétaire, s'il le savait, ne voudrait pas exiger rigoureusement la restitution ; car alors il ne retient pas ce qu'il a pris, contrairement à la volonté du maître, et il n'y a plus détention injuste d'une chose appartenant à un autre. Or, qu'arrive-t-il quand un maître ou une maîtresse s'aperçoivent qu'un domestique ou une domestique ont été assez peu délicats pour prendre, sans leur permission, quelque chose pour le manger ou le boire à leur insu ? Ils les grondent et les tancent vertement, quelquefois même, s'ils sont rigides, ils les renvoient ; mais ils n'exigent jamais ou presque jamais pour ces choses-là une restitution. Puis, les domestiques ne sont pas obligés de dire à leurs maîtres qu'ils les ont volés ; mais ils peuvent en général présumer légitimement, de ce qui arrive toujours ou presque toujours, que la volonté de leur maître ne serait point d'exiger rigoureusement la restitution au prorata. *Ex ordinarie accidentibus legitima fit præsumptio.*

Nous avons consulté à ce sujet Lugo, saint Alphonse, Gury, Lehmkuhl, Ærtnys, Clément Marc, Haine, Berardi, Génicot, le P. Timothée, etc. Tous disent que pour les vols des domestiques en fait de choses ordinaires pour boire ou manger, quand il ne s'agit pas de choses précieuses ou d'un grand prix et gardées avec soin, et que ce n'est pas pour les vendre ou en faire cadeau à d'autres, il n'y a presque jamais péché mortel et obligation de restituer ; que cependant si le maître voulait l'exiger il serait dans son droit, mais alors il faudrait au moins le savoir. Citons seulement ce que dit Berardi (n. 1306) d'après Lugo et Viva : « In esculentis et poculentis in parva quantitate a famulis quamvis ex sola gulositate et sæpe surreptis ad proprium usum, materia gravis quæ onus restitutionis importet nunquam constituitur. »

Bien des auteurs cependant ne vont pas tout à fait aussi loin que Berardi ; et tout en admettant que généralement dans la pratique ces petits vols de sucre, café, friandises, etc., ne doivent pas être regardés comme s'unissant pour arriver à former ensemble une matière grave, obligeant à restitution sous peine de péché grave, ils ajoutent qu'il pourrait cependant quelquefois en être autrement, par exemple si la quantité devenait par trop considérable, ou dans des circonstances que le bon sens lui-même indiquerait.

Le confesseur donc aurait dû d'abord faire sentir à la domestique que, quoiqu'elle n'ait pas de soi péché mortellement, elle a cependant bien mal agi et commis un vol dont le maître, s'il voulait être sévère, serait en droit de lui demander restitution, mais qu'en tout cas en agissant ainsi elle s'exposait à se faire renvoyer et à ne pouvoir facilement se replacer ailleurs ; puis, que Dieu a été, ce qui est la plus triste des choses, offensé par là bien des fois par elle, et qu'il lui faudra, si elle n'en fait pas une pénitence suffisante sur la terre, subir pour cela un dur et long purgatoire. Enfin il doit exiger d'elle (non pas cependant sous peine de refus d'absolution, puisqu'il n'est pas à croire qu'il y ait eu de sa part péché mortel) la promesse qu'elle ne recommencera plus, et que si elle veut prendre encore tous les jours du café, elle en demandera la permission à ses maîtres ou bien en achètera à ses frais. Il ferait même bien d'ajouter, comme le disent certains théologiens, que pour réparer autant qu'il est en elle le tort qu'elle a fait à ses maîtres, elle doit se montrer plus soigneuse et plus active à leur service et plus économe pour ce qui est à eux, et enfin leur épargner ce qu'elle serait en droit d'user ou de prendre pour elle, etc., afin de pouvoir se rendre témoignage qu'elle a à peu près réparé ses injustices.

« MOTU PROPRIO » DU 21 FÉVRIER 1905

DE PROTONOTARIIS APOSTOLICIS, PRÆLATIS URBANIS, ET ALIIS QUI NONNULLIS PRIVILEGIIS PRÆLATORUM PROPRIIS FRUUNTUR.

PIUS PP. X

Inter multiplices curas, quibus ob officium Nostrum apostolicum premimur, illa etiam imponitur, ut venerabilium Fratrum Nostrorum, qui episcopali charactere præfulgent, pontificales prærogativas, uti par est, tueamur. Ipsi enim Apostolorum sunt Successores ; de iis loquitur Cyprianus *(ep. 69, n. 8)* dicens, *Episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in Episcopo ;* nec ulla adunatur Ecclesia sine Episcopo suo, imo vero Spiritus ipse Sanctus *posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei (Act. XX, 38).* Quapropter, *Presbyteris superiores esse Episcopos,* jure definivit Tridentinum Concilium *(Sess. XXIII, c. 7).* Et licet Nos, non tantum honoris, sed etiam jurisdictionis principatum supra ceteros Episcopos, ex Christi dispositione, tamquam Petri Successores, geramus, nihilominus Fratres Nostri sunt Episcopi, et sacra Ordinatione pares. Nostrum ergo est, illorum excelsæ dignitati sedulo prospicere, eamque pro viribus coram christiano populo extollere.

Ex quo præsertim Pontificalium usus per Decessores Nostros Romanos Pontifices aliquibus Prælatis, episcopali charactere non insignitis, concessus est, id sæpe accidit, ut, vel malo hominum ingenio, vel prava aut lata nimis interpretatione, ecclesiastica disciplina haud leve detrimentum ceperit, et episcopalis dignitas non parum injuriæ.

Quum vero de hujusmodi abusibus ad hanc Apostolicam Sedem Episcoporum querelæ delatæ sunt, non abnuerunt Prædecessores Nostri justis eorum postulationibus satisfacere, sive Apost. Litteris, sive S. Rit. Congr. Decretis pluries ad rem editis. In id maxime intenderunt Benedictus XIV, per epist. S. R. Congr. d. d. XXXI Martii MDCCXLIV « *SSmus Dominus Noster* », iterumque idem Benedictus, d. XVII Februarii MDCCLII « *In throno justitiæ* » ; Pius VII, d. XIII Decembris MDCCCXVIII « *Cum innumeri* », et rursus idem Pius, d. IV Julii MDCCCXXIII « *Decet Romanos Pontifices* », et Pius IX d. XXIX Augusti MDCCCLXXII « *Apostolicæ Sedis officium* ». E sacr. Rit. Congregatione memoranda in primis Decreta quæ sequuntur : de Prælatis Episcopo inferioribus, datum die XXVII mensis Septembris MDCLIX et ab Alexandro VII confirmatum ; dein Decreta diei XXII Aprilis MDCLXXXIV de Canonicis Panormitanis ; diei XXIX Januarii MDCCLII de Canonicis Urbinatibus ; diei XXVII Aprilis MDCCCXVIII de Protonotariis Titularibus, a Pio PP. VII approbatum ; ac diei XXVII Augusti MDCCCXXII de Canonicis Barensibus.

Hisce tamen vel neglectis, vel ambitioso conatu, facili aufugio, amplificatis, hac nostra ætate sæpe videre est Prælatos, immoderato insignium et prærogativarum usu, præsertim circa Pontificalia, viliores reddere dignitatem et honorem eorum, qui sunt revera Pontifices.

Quamobrem, ne antiquiora posthabeantur sapienter a Prædecessoribus Nostris edita documenta, quin imo, ut iis novum robur et efficacia adjiciatur, atque insuper præsentis ævi indoli mos juste geratur, sublatis omnibus consuetudinibus in contrarium, nec non amplioribus privilegiis, prærogativis, exemptionibus, indultis, concessionibus, a quibusvis personis, etiam speciali vel specialissima mentione dignis, nominatim, collective, quovis titulo et jure, acquisitis, assertis, aut prætensis, etiam Prædecessorum Nostrorum et Apostolicæ Sedis Constitutionibus, Decretis, aut Rescriptis, confirmatis, ac de quibus, ad hoc, ut infirmentur, necesse sit peculiariter mentionem fieri, exquisito voto aliquot virorum in canonico jure et liturgica scientia peritorum, reque mature perpensa, motu proprio, certa scientia, ac de Apostolicæ potestatis plenitudine, declaramus, constituimus, præcipimus, ut in posterum, Prælatis Episcopis inferiores aliique, de quibus infra, qua tales, non alia insignia, privilegia, prærogativas audeant sibi vindicare, nisi quæ hoc in Nostro documento, Motu Proprio dato, continentur, eademque ratione ac forma, qua hic subjiciuntur.

A) — De Protonotariis Apostolicis.

1. — Quatuor horum habeantur ordines : — I° Protonotarii Apostolici de Numero Participantium, septem qui Collegium privative constituunt ; — II° Protonotarii Apostolici Supranumerarii ; — III° Protonotarii Apostolici ad instar Participantium ; — IV° Protonotarii Apostolici Titulares, seu honorarii (extra Urbem).

I. — Protonotarii Apostolici de numero Participantium.

2. — Privilegia, jura, prærogativas et exemptiones quibus, ex Summorum Pontificum indulgentia jamdudum gaudet Collegium Protonotariorum Apostolicorum de numero Participantium, in propriis Statutis nuperrime ab ipsomet Collegio jure reformatis inserta, libenter confirmamus, prout determinata inveniuntur in Apostolicis Documentis inibi citatis, ac præsertim in Constitutione « *Quamvis peculiaris* » Pii Pp. IX, diei IX mensis februarii MDCCCLIII, paucis exceptis, quæ, uti infra, moderanda statuimus.

3. — Protonotarii Apostolici de numero Participantium habitu prælatitio rite utuntur, et alio, quem vocant *pianum* atque insignibus prout infra numeris 16, 17, 18 describuntur.

4. — Habitu quotidiano incedentes, caligas, collare et pileum ut ibidem n. 17 gestare poterunt, ac insuper Annulum gemmatum, quo semper jure utuntur, etiam in privatis Missis aliisque sacris functionibus.

5. — Quod vero circa usum Pontificalium insignium, Xystus V in sua Constitutione « *Laudabilis Sedis Apostolicæ sollicitudo* », diei VI mensis februarii MDCLXXXVI, Protonotariis Participantibus concessit : « Mitra et quibuscumque aliis Pontificalibus insignibus, etiam in Cathedralibus Ecclesiis, de illorum tamen Præsulum, si præsentes sint, si vero absentes, absque illorum consensu, etiam illis irrequisitis, extra curiam uti », in obsequium præstantissimæ Episcoporum dignitatis, temperandum censuimus, ut pro Pontificalibus, extra Urbem tantum agendis, juxta S. R. C. declarationem quoad Episcopos extraneos vel Titulares, diei IV mensis decembris MCMIII, ab Ordinario loci veniam semper exquirere teneantur, ac insuper consensum Prælati Ecclesiæ exemptæ, si in ea sit celebrandum.

6. — In Pontificalibus peragendis, semper eis inhibetur usus throni, pastoralis baculi et cappæ ; item septimi candelabri super altari, et plurium Diaconorum assistentia ; Faldistorio tantum utentur, apud quod sacras vestes assumere valeant. Pro concessis enim in citata Xysti V Constitutione, « quibuscumque aliis pontificalibus insignibus », non esse sane intelligenda declaramus ea, quæ ipsis Episcopis extra Diœcesim sunt interdicta. Loco *Dominus vobiscum* numquam dicent *Pax vobis ;* trinam benedictionem impertientur numquam, nec versus illi præmittent *Sit nomen Domini* et *Adjutorium,* sed in Missis tantum pontificalibus, Mitra cooperti, cantabunt formulam *Benedicat vos,* de more populo benedicentes : a qua benedictione abstinebunt, assistente Episcopo loci Ordinario, aut alio Præsule, qui ipso Episcopo sit major, ad quem pertinet eam impertiri.

7. — Ad Ecclesiam accedentes, Pontificalia celebraturi, ab eaque recedentes, habitu prælatitio induti, supra Mantelletum Crucem gestare possunt pectoralem, a qua alias abstinebunt ; et nisi privatim per aliam portam ingrediantur, ad fores Ecclesiæ non excipientur ut Ordinarius loci, sed a Cæremoniario ac duobus clericis, non tamen Canonicis seu Dignitatibus ; seipsos tantum aqua lustrali signabunt, tacto aspersorio illis porrecto,

et per Ecclesiam procedentes populo numquam benedicent.

8. — Crux pectoralis, a Protonotariis Participantibus in pontificalibus functionibus adhibenda, aurea erit, cum unica gemma, pendens a funiculo serico *rubini* coloris commixto cum auro, et simili flocculo retro ornato.

9. — Mitra in ipsorum Pontificalibus erit ex tela aurea (numquam tamen pretiosa) quæ cum simplici alternari possit, juxta Cærem. Episcop. *(I, XVII, nn. 2 et 3)*; nec alia Mitra nisi simplici diebus pœnitentialibus et in exsequiis eis uti licebit. Pileolo nigri coloris sub Mitra dumtaxat uti poterunt.

10. — Romæ et extra, si ad Missam lectam cum aliqua solemnitate celebrandam accedant, habitu prælatitio induti, præparationem et gratiarum actionem persolvere poterunt ante altare, in genuflexorio pulvinaribus tantum instructo, vestes sacras ab altari assumere, aliquem clericum *in Sacris* assistentem habere, ac duos inferiores ministros. Fas erit præterea Canonem et Palmatoriam, Urceum et Pelvim cum Manutergio in lance adhibere. In aliis Missis lectis, a simplici Sacerdote ne differant, nisi in usu Palmatoriæ. In Missis autem cum cantu, sed non pontificalibus, uti poterunt etiam Canone et Urceo cum Pelvi et lance ad Manutergium.

11. — Testimonium autem exhibere cupientes propensæ voluntatis Nostræ in perinsignem hunc cœtum, qui inter cetera prælatorum Collegia primus dicitur et est in romana Curia, Protonotariis Participantibus, qui a locorum Ordinariis sunt exempti, et ipsis Abbatibus præcedunt, facultatem facimus declarandi omnibus qui Missæ ipsorum interierunt, ubivis celebrandæ, sive in oratoriis privatis, sive in altari portatili, per ejusdem Missæ auditionem diei festi præcepto rite planeque satisfieri.

12. — Protonotarius Apostolicus de numero Participantium, qui ante decimum annum ab adepto Protonotariatu Collegium deseruerit, aut qui a decimo saltem discesserit, et per quinque alios, juxta Xysti V Constitutionem, iisdem privilegiis gavisus fuerit, inter Protonotarios *ad instar* eo ipso erit adscriptus.

II. — *Protonotarii Apostolici Supranumerarii.*

13. — Ad hunc Protonotariorum ordinem nemo tamquam privatus aggregabitur, sed iis tantum aditus fiet, qui Canonicatu potiuntur in tribus Capitulis Urbis Patriarchalium, id est Lateranensis Ecclesiæ, Vaticanæ ac Liberianæ; itemque iis qui Dignitate aut Canonicatu potiuntur in Capitulis aliarum quarumdam extra Urbem ecclesiarum, quibus privilegia Protonotariorum *de numero* Apostolica Sedes concesserit, ubique fruenda. Qui enim aut in propria tantum ecclesia vel diœcesi titulo Protonotarii aucti sunt, aut nonnullis tantum Protonotariorum privilegiis fuerunt honestati, neque Protonotariis aliisve Prælatis Urbanis accensebuntur, neque secus habebuntur ac illi de quibus hoc in Nostro documento nn. 80 et 81 erit sermo.

14. — Canonici omnes, etiam Honorarii, tum Patriarchalium Urbis, tum aliarum ecclesiarum de quibus supra, tamquam singuli, insignibus et juribus Protonotariorum ne fruantur, nec gaudeant nomine et honore Prælatorum, nisi prius a Summo Pontifice inter Prælatos Domesticos per Breve adscripti sint, et alia servaverint quæ infra num. 34 dicuntur. Protonotarius autem *ad instar*, qui Canonicis ejusmodi accenseatur, eo ipso privilegia Protonotarii Supranumerarii acquiret.

15. — Protonotarii Apostolici Supranumerarii subjecti remanent proprio Ordinario, ad formam Concilii Tridentini *(Sess. 24, C. 11)*, ac eorum beneficia extra Romanam Curiam vacantia Apostolicæ Sedi minime reservantur.

16. — Habitum prælatitium gestare valent coloris violacei, in sacris functionibus, idest caligas, collare, talarem vestem cum cauda, nunquam tamen explicanda, neque in ipsis Pontificalibus celebrandis : sericam zonam cum duobus flocculis pariter sericis a læva pendentibus, et Palliolum, seu Mantelletum supra Rocchetum : insuper nigrum biretum flocculo ornatum coloris *rubini :* pileum item nigrum cum vitta serica, opere reticulato exornata, ejusdem *rubini* coloris, cujus coloris et serici erunt etiam ocelli, globuli, exiguus torulus collum et anteriores extremitates vestis ac Mantelleti exornans, eorum subsutum, itemque reflexus *(paramani)* in manicis (etiam Roccheti).

17. — Alio autem habitu uti poterunt, Prælatorum proprio, vulgo *piano*, in Congregationibus, conventibus, solemnibus audientiis, ecclesiasticis et civilibus, idest caligis et collari violacei coloris, veste talari nigra cum ocellis, globulis, torulo ac subsuto, ut supra, *rubini* coloris, serica zona violacea cum laciniis pariter sericis et violaceis, peramplo pallio talari item serico violaceo, non undulato, absque subsuto aut ornamentis quibusvis alterius coloris, ac pileo nigro cum chordulis et sericis flocculis *rubini* coloris. Communi habitu incedentes, caligas et collare violacei coloris ac pileum gestare poterunt, ut supra dicitur.

18. — Propriis insignibus seu stemmatibus imponere poterunt pileum cum lemniscis ac flocculis duodecim, sex hinc, sex inde pendentibus, ejusdem *rubini* coloris, sine Cruce vel Mitra.

19. — Habitum et insignia in choro Dignitates et Canonici Protonotarii gerent, prout Capitulo ab Apostolica Sede concessa sunt; poterunt nihilominus veste tantum uti violacea prælatitia cum zona sub choralibus insignibus, nisi tamen alia vestis tamquam insigne chorale sit adhibenda. Pro usu Roccheti et Mantelleti in choro attendatur, utrum hæc sint speciali indulto permissa; alias enim Protonotarius, prælatitio habitu assistens, neque locum inter Canonicos tenebit, neque distributiones lucrabitur, quæ sodalibus accrescent.

20. — Cappam laneam violaceam, pellibus ermellini hiberno tempore, æstivo autem *rubini* coloris serico ornatam, induent in Capellis Pontificiis, in quibus locum habebunt post Protonotarios Participantes. Ii vero Canonici Protonotarii qui Prælati non sunt, seu nomine tantum Protonotariorum, non vero omnibus juribus gaudent, ut nn. 13 et 14 dictum est, in Cappellis locum non habebunt, neque ultra limites pontificiæ concessionis habitu prælatitio et *piano*, de quibus nn. 16 et 17, uti umquam poterunt.

21. — Habitu prælatitio induti, clericis quibusvis, Presbyteris, Canonicis, Dignitatibus, etiam collegialiter unitis, atque Prælatis Ordinum Regularium, quibus Pontificalium privilegium non competat, antecedunt, minime vero Vicariis Generalibus vel Capitularibus, Abbatibus, et Canonicis Cathedralium collegialiter sumptis. Ad Crucem et ad Episcopum non genuflectent, sed tantum sese inclinabunt; duplici ductu thurificabuntur : item si sacris vestibus induti functionibus in choro adsistant.

22. — Gaudent indulto Oratorii privati domi rurique, ab Ordinario loci visitandi atque approbandi, in quo, etiam solemnioribus diebus (exceptis Paschatis, Pentecostes, Assumptionis B. M. V., SS. Apostolorum Petri et Pauli, nec non loci Patroni principalis festis) celebrare ipsi Missam poterunt, vel alius Sacerdos, in propriam, consanguineorum, affinium, familiarium et cohabitantium commoditatem, etiam ad præceptum implendum. Privilegio autem altaris portatilis omnino carere se sciant.

23. — Licet iisdem acta conficere de causis Beatificationis et Canonizationis Servorum Dei, quo tamen privilegio uti non poterunt, si eo loci alter sit e Collegio Protonotariorum Participantium.

24. — Rite eliguntur in Conservatores Ordinum Regularium aliorumque piorum Institutorum, in Judices Synodales, in Commissarios et Judices Apostolicos etiam pro causis beneficialibus et ecclesiasticis. Item apud ipsos professionem Fidei recte emittunt, qui ex officio ad eam adiguntur. Ut autem juribus et prærogativis, hic et num. 23 expressis, frui possint Canonici Protonotarii in S. Theologia aut in Jure Canonico doctorali laurea insigniti sint oportet.

25. — Extra Urbem, et impetrata venia Ordinarii loci, cui erit arbitrium eam tribuendi quoties et pro quibus Solemnitatibus voluerit, atque obtento etiam consensu Prælati ecclesiæ exemptæ, in qua forte celebrandum sit, pontificali ritu Missas et Vesperas aliasque sacras functiones peragere poterunt. Quod functiones attinet collegialiter, seu Capitulo præsente, celebrandas, a propriis Constitutionibus, de Ordinarii consensu, provideatur, juxta Apostolica Documenta.

26. — Ad ecclesiam accedentes, Pontificalia celebraturi, ab eaque recedentes, habitu prælatitio induti, supra Mantelletum Crucem gestare possunt pectoralem (a qua alias abstinebunt) ; et nisi privatim per aliam portam ingrediantur, ad fores ecclesiæ non excipientur ut Ordinarius loci, sed a Cæremoniario et duobus clericis, non tamen a Canonicis seu Dignitatibus : seipsos tantum aqua lustrali signabunt, tacto aspersorio sibi porrecto, et per ecclesiam procedentes populo numquam benedicent.

27. — Pontificalia agent ad Faldistorium, sed vestes sacras in sacrario assument et deponent, quæ in Missis erunt : *a)* Caligæ et sandalia serica cum oræ textu ex auro ; *b)* Tunicella et Dalmatica ; *c)* Crux pectoralis sine gemmis, e chordula serica *rubini* ex integro coloris pendens, auro non intertexta, simili flocculo retro ornata ; *d)* Chirothecæ sericæ, sine ullo opere phrygio, sed tantum oræ textu auro distinctæ ; *e)* Annulus cum unica gemma ; *f)* Mitra ex serico albo, sine ullo opere phrygio, sed tantum cum oræ textu ex auro, et cum laciniis similiter aureis, quæ cum simplici ex lino alternari poterit, juxta Cærem. Episcopor. *(I, XVII, nn. 2 et 3)* ; hæc vero simplex, diebus pœnitentialibus et in exsequiis una adhibebitur ; *g)* Canon et Palmatoria, a qua abstinendum coram Ordinario seu majori ; *h)* Urceus et Pelvis cum Mantili in lance ; *i)* Gremiale.

28. — In Vesperis solemnibus (post quas benedictionem non impertientur) aliisque sacris functionibus pontificaliter celebrandis, Mitra, Cruce pectorali, Annulo utentur, ut supra. Pileolus nigri dumtaxat coloris, nonnisi sub Mitra ab eis poterit adhiberi.

29. — In pontificalibus functionibus eisdem semper interdicitur usus throni, pastoralis baculi et cappæ ; in Missis autem pontificalibus, septimo candelabro super altari non utentur, nec plurium Diaconorum assistentia ; Presbyterum assistentem pluviali indutum habere poterunt, non tamen coram Episcopo Ordinario aut alio Præsule, qui ipso Episcopo sit major ; intra Missam manus lavabunt ad Ps. *Lavabo* tantum. Loco *Dominus Vobiscum*, nunquam dicent *Pax vobis ;* trinam benedictionem impertientur nunquam, nec versus illi præmittent *Sit nomen Domini* et *Adjutorium*, sed in Missis tantum pontificalibus, Mitra cooperti, cantabunt formulam *Benedicat vos*, de more populo benedicentes : a qua benedictione abstinebunt assistente Episcopo loci Ordinario aut alio Præsule, qui ipso Episcopo sit major, cujus erit eam impertiri. Coram iisdem, in pontificalibus celebrantes, Mitra simplici solummodo utantur, et dum illi sacra sumunt paramenta, aut solium petunt vel ab eo recedunt, stent sine Mitra.

30. — De speciali commissione Ordinarii, Missam quoque pro defunctis pontificali ritu celebrare poterunt Protonotarii Supranumerarii, cum Absolutione in fine, Mitra linea utentes ; numquam tamen eamdem Absolutionem impertiri illis fas erit, post Missam ab alio celebratam ; quod jus uni reservatur Episcopo loci Ordinario.

31. — Romæ et extra, si ad Missam lectam cum aliqua solemnitate celebrandam accedant, habitu prælatitio induti, præparationem et gratiarum actionem persolvere poterunt ante altare in genuflexorio pulvinaribus tantum instructo, vestes sacras ab altari assumere (non tamen Crucem pectoralem et Annulum), aliquem clericum *in Sacris* assistentem habere, ac duos inferiores ministros ; Canonem et Palmatoriam, Urceum et Pelvim cum Manutergio in lance adhibere ; sed ante *Communio* manus ne lavent. In aliis Missis lectis a simplici Sacerdote ne differant, nisi in usu Palmatoriæ : in Missis autem cum cantu, sed non pontificalibus, uti poterunt etiam Canone, Urceo cum Pelvi, ac lance ad Manutergium, nisi ex statutis vel consuetudine in propria ecclesia hæc prohibeantur.

32. — Canonico Protonotario Apostolico Supranumerario Pontificalia peragere cum ornamentis ac ritu superius enunciatis fas non erit, nisi infra terminos propriæ diœcesis ; extra autem, nonnisi ornatu et ritu, prout Protonotariis *ad instar*, ut infra dicetur, concessum est.

33. — Cum tamen Canonicos trium Patriarchalium Urbis, ob earumdem præstantiam, æquum sit excellere privilegiis, eo vel magis quod in Urbe, ob Summi Pontificis præsentiam, Pontificalium privilegium exercere nequeunt, illis permittitur, ut in ecclesiis totius terrarum orbis, impetrata Ordinariorum venia, ac Præsulum ecclesiarum exemptarum consensu, Pontificalia agant cum ritu atque ornamentis nn. 27, 28, 29 recensitis. Insuper, licet aliquis ex ipsis inter Prælatos nondum fuerit adscriptus, Palmatoria semper, etiam in privatis Missis uti poterit.

34. — Recensita hactenus privilegia illa sunt quibus dumtaxat Protonotarii Apostolici Supranumerarii fruuntur. Verum, cum eadem collective cœtui Canonicorum conferantur, Canonici ipsi, tamquam singuli, iis uti nequibunt, nisi Prælati Urbani fuerint nominati et antea suæ ad Canonicatum vel Dignitatem promotionis et auspicatæ jam possessionis, atque inter Prælatos aggregationis, ut num. 14 dicitur, testimonium Collegio Protonotariorum Participantium exhibuerint ; coram ipsius Collegii Decano, vel per se vel per legitimum procuratorem, Fidei professionem et fidelitatis jusjurandum de more præstiterint, ac de his postea, exhibito documento, proprium Ordinarium certiorem fecerint. Quibus expletis, eorum nomen in sylloge Protonotariorum Apostolicorum recensebitur.

35. — Canonici ecclesiarum extra Urbem, qui ante Nostri hujus documenti Motu Proprio editi publicationem, privilegia Protonotariorum, una cum Canonicatu, sunt assequuti, ab expeditione Brevis, de quo supra, num. 14, dispensantur ; jusjurandum tamen fidelitatis coram Ordinario suo præstabunt infra duos menses.

36. — Collegialiter tamquam Canonici pontificalibus functionibus, juxta Cæremoniale Episcoporum, sacris vestibus induti adsistentes non alia Mitra utantur, quam simplici, nec unquam hoc et ceteris fruantur Protonotariorum insignibus et privilegiis extra propriam ecclesiam, nisi in diplomate concessionis aliter habeatur. Canonicus tamen, qui forte ad ordinem saltem Subdiaconatus non sit promotus, neque in choro cum aliis Mitra unquam utatur. In functionibus autem prædictis inservientem de Mitra non habebunt, prout in Pontificalibus uni Celebranti competit. Qui in Missa solemni Diaconi, Subdiaconi aut Presbyteri assistentis munus agunt, dum Dignitas, vel Canonicus, aut alter Privilegiarius pontificaliter celebrant, Mitra non utentur ; quam tamen adhibere poterunt Episcopo solemniter celebrante, ut dictum est de collegialiter adsistentibus, quo in casu, cum ministrant, aut cum Episcopo operantur, maneant detecto capite.

37. — Protonotarius Supranumerarius defunctus efferri aut tumulari cum Mitra non poterit, neque hæc ejus feretro imponi.

38. — Ne autem Protonotariorum numerus plus æquo augeatur, prohibemus, ne in posterum in ecclesiis, de quibus supra, Canonici Honorarii, sive infra, sive extra Diœcesim degant, binas partes excedant eorum, qui Capitulum jure constituunt.

39. — Qui secus facere, aliisve præter memorata, privilegiis et juribus uti præsumpserint, si ab Ordinario semel et bis admoniti non paruerint, eo ipso, Protonotoriatus titulo, honore, juribus et privilegiis, tamquam singuli, privatos se noverint.

40. — Sciant præterea, se, licet forte plures una simul,

non tamquam unius ecclesiæ Canonici, sed tamquam Protonotarii conveniant, non idcirco Collegium prælatitium constituere ; verum quando una cum Protonotariis de numero Participantium concurrunt, v. gr. in Pontificia Cappella, tunc quasi unum corpus cum ipsis effecti censentur, sine ullo tamen amplissimi Collegii præjudicio, ac servatis ejusdem Cappellæ et Familiæ Pontificiæ consuetudinibus.

41. — Si quis (exceptis Canonicis trium Patriarchalium Urbis) quavis ex causa Dignitatem aut Canonicatum dimittat, cui titulus, honor et prærogativæ Protonotarii Apostolici Supranumerarii adnexa sint, ab ejusmodi titulo, honore et prærogativis statim decidet. Qui vero Pontificium Breve inter Prælatos aggregationis obtinuerit, horum tantum privilegiis deinceps perfruetur.

III. — *Protonotarii Apostolici ad instar.*

42. — Inter Protonotarios Apostolicos *ad instar* Participantium illi viri ecclesiastici adnumerantur, quibus Apostolica Sedes hunc honorem conferre voluerit, ac præterea Dignitates et Canonici alicujus Capituli præstantioris, quibus collegialiter titulus et privilegia Protonotariorum, cum addito *ad instar*, ubique utenda, fuerint ab eadem Apostolica Sede collata. Canonici enim, qui aut in propria tantum ecclesia vel diœcesi titulo Protonotarii aucti sunt, aut nonnullis tantum Protonotariorum privilegiis fuerunt honestati, neque Protonotariis aliisve Prælatis Urbanis accensebuntur, neque secus habebuntur ac illi de quibus hoc in Nostro documento nn. 80 et 81 erit sermo.

43. — Qui Protonotarii Apostolici *ad instar* tamquam singuli juribus honorantur, eo ipso sunt Prælati Domus Pontificiæ ; qui vero ideo sunt Protonotarii quia alicujus ecclesiæ Canonici, Prælatis Domesticis non adnumerantur, nisi per Breve Pontificium, ut num. 14 dictum est. Omnes Protonotarii *ad instar* subjecti remanent, ad juris tramitem, Ordinario loci.

44. — Beneficia illorum, qui Protonotarii *ad instar* titulo et honore gaudent tamquam Canonici alicujus Capituli, si vacent extra Romanam Curiam, Apostolicæ Sedi minime reservantur. Beneficia vero eorum, qui tali titulo et honore fruuntur, tamquam privata persona, non poterunt nisi ab Apostolica Sede conferri.

45. — Quod pertinet ad habitum prælatitium, *pianum* et communem, stemmata et choralia insignia, habitum et locum in Pontificia Cappella, omnia observabunt, uti supra dictum est de Protonotariis Supranumerariis, nn. 16, 17, 18, 19, 20.

46. — Iisdem juribus gaudebunt, præcedentiæ, privati oratorii, conficiendi acta Beatificationis et Canonizationis, passivæ electionis in Conservatores, ceterisque ; item recipiendæ Fidei professionis, reverentiæ ad Crucem, thurificationis, quibus omnibus fruuntur Protonotarii Supranumerarii, ut supra nn. 21, 22, 23, 24, ac iisdem sub conditionibus.

47. — De venia Ordinarii et Præsulis consensu ecclesiæ exemptæ, extra Urbem, Missas, non tamen de requie, pontificali ritu et ornatu celebrare poterunt, prout supra notatur, ubi de Protonotariis Supranumerariis, nn. 25, 26, 27, 28, 29 ; verum his legibus : Nec Faldistorio nec Gremiali unquam utantur, sed una cum Ministris in scamno, cooperto panno coloris diei, sedeant ; caligis et sandaliis utantur sericis tantum, cum oræ textu item serico flavi coloris ornato, et similiter sericis chirothecis sine alio ornamento ; Mitra simplici ex serico damasceno, nullo ornamento, ne in oris quidem distincta, cum rubris laciniis ad vittas. Extra Cathedrales Ecclesias tantum, assistentem Presbyterum habere poterunt pluviali indutum, dummodo non assistat Episcopus Ordinarius aut alius Præsul ipso Episcopo major. Crucem pectoralem auream sine gemmis gerent, appensam funiculo serico violacei ex integro coloris, auro non intertexto. Omnia, quæ in Missa cantanda vel legenda sunt, nunquam ad scamnum, sed ad altare cantabunt et legent. Manus infra Missam lavent tantum ad Ps. *Lavabo*.

48. — Poterunt insuper, pariter extra Urbem, de venia Ordinarii et cum Præsulis ecclesiæ exemptæ consensu, Mitra, Cruce pectorali et Annulo ornati, ad scamnum, more Presbyterorum, celebrare Vesperas illius festi, cujus Missam ipsi pontificaliter acturi sint, vel peregerint (absque benedictione in fine). Iisdem ornamentis eodemque ritu uti licebit, de speciali tamen commissione Ordinarii, in Vesperis festi, cujus Missa in pontificalibus ab alio quolibet Prælato celebretur, itemque in benedictione cum Sanctissimo Sacramento solemniter (non tamen trina) impertienda, in Processionibus, et in una ex quinque absolutionibus in solemnioribus exsequiis, de quibus in Pontificali Romano.

49. — Romæ Missam lectam, aliqua cum solemnitate celebrantes, si prælatitio habitu sint induti, ea retineant, quæ de Protonotariis Supranumerariis n. 31 constituta sunt ; extra Urbem, de speciali tamen commissione Ordinarii, eodem modo se gerent ; aliis in Missis et functionibus, tamquam Prælati Domestici, ut n. 78, Palmatoriam tantum, si velint, adhibeant.

50. — Qui Canonicorum cœtui adscriptus, cui hactenus recensita Protonotariorum *ad instar* privilegia concessa sint, tamquam privata persona iisdem uti velit, prius Breve Pontificium, ut dicitur nn. 14 et 43, de sua inter Prælatos Domesticos aggregatione, servatis servandis, obtineat, simulque suæ ad Canonicatum vel Dignitatem promotionis, initæque possessionis ac inter Prælatos aggregationis testimonium Collegio Protonotariorum Participantium exhibeat. Tum coram ipsius Collegii Decano, vel per se vel per legitimum procuratorem, Fidei professionem ac fidelitatis jusjurandum, de more, præstet ; de his denique exhibito documento proprium Ordinarium certiorem faciat. Qui vero tamquam privata persona hujusmodi titulum rite fuerit consecutus, non ante privilegiis eidem titulo adnexis uti poterit, quam legitimum suæ nominationis testimonium memorato Collegio exhibuerit, Fidei professionem et fidelitatis jusjurandum, uti supra, ediderit, de hisque omnibus authenticum documentum suo Ordinario attulerit. Hæc ubi præstiterint, eorum nomen in sylloge Protonotariorum recensebitur.

51. — Qui ante has Litteras, Motu Proprio editas, juribus gaudebant Protonotarii *ad instar*, tamquam alicujus ecclesiæ Canonici, a postulatione Brevis, de quo in superiori numero, dispensantur, quemadmodum et a jurejurando, ut ibidem dicitur, præstando, quod tamen proprio Ordinario infra duos menses dabunt.

52. — Habitum et insignia in choro Dignitates et Canonici Protonotarii gerent, prout Capitulo ab Apostolica Sede concessa sunt ; poterunt nihilominus veste tantum uti violacea prælatitia cum zona sub choralibus insignibus, nisi tamen alia vestis, tamquam insigne chorale sit adhibenda. Pro usu Roccheti et Mantelleti in choro attendatur, utrum hæc sint speciali indulto permissa ; alias enim Protonotarius, habitu prælatitio assistens, neque locum inter Canonicos tenebit, neque distributiones acquiret, quæ sodalibus accrescent.

53. — Collegialiter tamquam Canonici pontificalibus functionibus, juxta Cæremoniale Episcoporum, sacris vestibus induti assistentes, non alia Mitra utentur quam simplici, nec unquam hoc aliisve supra memoratis insignibus et privilegiis extra propriam ecclesiam, nisi in concessionis diplomate aliter habeatur. Canonicus tamen, qui forte ad ordinem saltem Subdiaconatus non sit promotus, ne in choro quidem cum aliis Mitra unquam utatur. In functionibus autem prædictis inservientem de Mitra non habebunt, prout in Pontificalibus uni Celebranti competit. Qui in Missa solemni Diaconi, Subdiaconi aut Presbyteri assistentis munus agunt, dum Dignitas, vel Canonicus, aut alter Privilegiarius pontificaliter celebrant, Mitra non utentur ; quam tamen adhibere poterunt, Episcopo solemniter celebrante, ut dictum est de collegialiter adsistentibus, quo in casu, cum ministrant, aut cum Episcopo operantur, maneant detecto capite.

54. — Protonotarius *ad instar* defunctus efferri aut tumulari cum Mitra non poterit, nec ejus feretro ipsa imponi.

55. — Ne autem Protonotariorum numerus plus æquo augeatur, prohibemus, ne in posterum in ecclesiis, de quibus supra, Canonici Honorarii, sive infra, sive extra Diœcesim degant, binas partes excedant eorum, qui Capitulum jure constituunt.

56. — Qui secus facere, aliisve, præter memorata, privilegiis et juribus uti præsumpserint, si ab Ordinario semel et bis admoniti non paruerint, eo ipso, Protonotariatus titulo, honore, juribus et privilegiis, tamquam singuli, privatos se noverint.

57. — Sciant præterea, se, licet forte plures una simul, non tamquam unius ecclesiæ Canonici, sed tamquam Protonotarii, conveniant, non idcirco Collegium Prælatitium constituere; verum, quando una cum Protonotariis de numero Participantium concurrunt, v. gr. in Pontificiis Cappellis, tunc quasi unum corpus cum ipsis censentur, sine ullo tamen amplissimi Collegii præjudicio, ac servatis ejusdem Cappellæ et Familiæ Pontificiæ consuetudinibus.

58. — Si quis, quavis ex causa, Dignitatem aut Canonicatum dimittat, cui titulus, honor et prærogativæ Protonotariorum *ad instar* adnexa sint, statim ab iisdem titulo, honore et prærogativis decidet. Qui vero Pontificium Breve inter Prælatos aggregationis obtinuerit, horum tantum privilegiis deinceps perfruetur.

IV. — *Protonotarii Apostolici Titulares seu Honorarii.*

59. — Cum Apostolica Sedes, non sibi uni jus reservaverit Protonotarios titulares seu honorarios nominandi, sed Nuntiis Apostolicis, Collegio Protonotariorum Participantium et forte aliis jamdiu illud delegaverit, antequam de eorum privilegiis ac prærogativis aliquid decernamus, leges seu conditiones renovare placet, quibus rite honesteque ad ejusmodi dignitatem quisque Candidatus valeat evehi, juxta Pii PP. VII Prædecessoris Nostri Constitutionem « *Cum innumeri,* » Idibus decembr. MDCCCXVIII datam.

60. — Quoties igitur de honorario Protonotariatu assequendo postulatio præbeatur, proferantur, ab Ordinario recognita, testimonia, quibus constet indubie : 1° de honesta familiæ conditione; 2° de ætate saltem annorum quinque et viginti; 3° de statu clericali ac cælibi; 4° de Laurea doctoris in utroque, aut canonico tantum jure, vel in S. Theologia, vel in S. Scriptura; 5° de morum honestate et gravitate, ac de bona apud omnes æstimatione; 6° de non communibus in Ecclesiæ bonum provehendum laudibus comparatis; 7° de idoneitate ad Protonotariatum cum decore sustinendum, habita etiam annui census ratione, juxta regionis cujusque æstimationem.

61. — Quod si hujusmodi Protonotariatus honor alicui Canonicorum cœtui collective ab Apostolica Sede conferatur (quod jus, collective Protonotarios nominandi, nemini censeri posse delegatum declaramus), eo ipso, quo quis Dignitatem aut Canonicatum est legitime consequutus, Protonotarius nuncupabitur.

62. — Pariter, qui Vicarii Generalis aut etiam Capitularis munere fungitur, hoc munere dumtaxat perdurante, erit Protonotarius Titularis; hinc, si Dignitate aut Canonicatu in Cathedrali non gaudeat, quando choro interesse velit, habitu Protonotarii prælatitio, qui infra describitur, jure utetur.

63. — Protonotarii Apostolici Titulares sunt Prælati extra Urbem, qui tamen subjecti omnino manent locorum Ordinariis, Prælatorum Domus Pontificiæ honoribus non gaudent, neque inter Summi Pontificis Familiares adnumerantur.

64. — Extra Urbem, dummodo Summus Pontifex eo loci non adsit, in sacris functionibus rite utuntur habitu prælatitio, nigri ex integro coloris, idest veste talari, etiam, si libeat, cum cauda (nunquam tamen explicanda), zona serica cum duobus flocculis a læva pendentibus, Roccheto, Mantelleto et bireto, absque ulla horum omnino parte, subsuto aut ornamento alterius coloris.

65. — Extra Urbem, præsente Summo Pontifice, descripto habitu indui possunt, si hic tamquam chorale insigne concessus sit, vel si quis uti Vicarius adfuerit.

66. — Habitu prælatitio induti, omnibus Clericis, Presbyteris, etiam Canonicis, singulatim sumptis, præferantur, non vero Canonicis, etiam Collegiatarum, collegialiter convenientibus, neque Vicariis Generalibus et Capitularibus, aut Superioribus Generalibus Ordinum Regularium, et Abbatibus, ac Prælatis Romanæ Curiæ; non genuflectunt ad Crucem vel ad Episcopum, sed tantum se inclinant, ac duplici ductu thurificantur.

67. — Super habitu quotidiano, occasione solemnis conventus, audientiæ et similium, etiam Romæ et coram Summo Pontifice, zonam tantum sericam nigram, cum laciniis item nigris, gestare poterunt, cum pileo chordula ac floccis nigris ornato.

68. — Propriis insignibus, seu stemmatibus, pileum imponere valeant, sed nigrum tantummodo, cum lemniscis et sex hinc sex inde flocculis pendentibus, item ex integro nigris.

69. — Si quis Protonotarius Titularis, Canonicatus aut Dignitatis ratione, choro intersit, circa habitum se gerat juxta normas Protonotariis *ad instar* constitutas, num. 52, vestis colore excepto.

70. — Sacris operantes, a simplicibus Sacerdotibus minime differant; attamen extra Urbem in Missis et Vesperis solemnibus, pariterque in Missis lectis aliisque functionibus solemnius aliquando celebrandis, Palmatoria tantum ipsis utenda conceditur, excluso Canone aliave pontificali supellectili.

71. — Quod pertinet ad acta in causis Beatificationis et Canonizationis, et ad passivam electionem in Conservatores ac cetera, iisdem juribus gaudent, quibus fruuntur Protonotarii Supranumerarii, uti nn. 23 et 24 supra dictum est.

72. — Beneficia eorum qui, tamquam privatæ personæ, Protonotariatum Titularem assequuti sunt, non vero qui ratione Vicariatus, Canonicatus sive Dignitatis eodem gaudent, ab Apostolica tantum Sede conferantur.

73. — Noverint autem, se, licet forte plures una simul, non tanquam unius ecclesiæ Canonici, sed tamquam Protonotarii, conveniant, non ideo Collegium constituere.

74. — Tandem qui Protonotariatu Apostolico honorario donati sunt, tamquam privatæ personæ, titulo, honoribus et privilegiis Protonotariatus uti nequeunt, nisi antea diploma suæ nominationis Collegio Protonotariorum Participantium exhibuerint, Fideique professionem, ac fidelitatis jusjurandum coram Ordinario, aut alio viro in ecclesiastica dignitate constituto emiserint. Qui vero ob Canonicatum, Dignitatem, aut Vicariatum, eo potiti fuerint, nisi idem præstiterint, memoratis honoribus et privilegiis, quæ superius recensentur, tantummodo intra propriæ diœcesis limites uti poterunt.

75. — Qui secus facere, aliisque, præter descripta, privilegiis uti præsumpserint, si ab Ordinario semel et bis admoniti non paruerint, eo ipso honore et juribus Protonotarii privatos se sciant : quod si Protonotariatum, tamquam privata persona adepti sint, etiam titulo.

76. — Vicarii Generales vel Capitulares, itemque Dignitates et Canonici nomine atque honoribus Protonotariatus titularis gaudentes, si, quavis ex causa, a munere, Dignitate aut Canonicatu cessent, eo ipso, titulo, honoribus et juribus ipsius Protonotariatus excident.

B) — **De ceteris Prælatis Romanæ Curiæ**

77. — Nihil detractum volumus honoribus, privilegiis, præeminentiis, prærogativis, quibus alia Prælatorum Romanæ Curiæ Collegia, Apostolicæ Sedis placito, exornantur.

78. — Insuper concedimus, ut omnes et singuli Prælati Urbani seu Domestici, etsi nulli Collegio adscripti, ii nempe, qui tales renunciati, Breve Apostolicum obtinuerint, Palmatoria uti possint (non vero Canone aut alia pontificali supellectili) in Missa cum cantu, vel etiam lecta, cum aliqua solemnitate celebranda; item in Vesperis aliisque solemnibus functionibus.

79. — Hi autem habitum, sive prælatitium sive quem vocant *pianum*, gestare poterunt, juxta Romanæ Curiæ consuetudinem, prout supra describitur nn. 16, 17 ; numquam tamen vestis talaris caudam explicare, neque sacras vestes ex altari assumere valeant, nec alio uti colore, quam violaceo, in bireti flocculo et pilei vitta, opere reticulato distincta, sive chordulis et flocculis, etiam in pileo stemmatibus imponendo ut n. 18 dictum est, nisi, pro eorum aliquo, constet de majori particulari privilegio.

C) — **De Dignitatibus, Canonicis et aliis, qui nonnullis privilegiis Prælatorum propriis fruuntur**

80. — Ex Romanorum Pontificum indulgentia, insignia quædam prælatitia aut pontificalia aliis Collegiis, præsertim Canonicorum, eorumve Dignitatibus, quocumque nomine nuncupentur, vel a priscis temporibus tribui consueverunt; cum autem ejusmodi privilegia deminutionem quamdam episcopali dignitati videantur afferre, idcirco ea sunt de jure strictissime interpretanda. Huic principio inhærentes, expresse volumus, ut in pontificalium usu nemini ad aliquod ex supra memoratis Collegiis pertinenti in posterum ampliora suffragentur privilegia, quam quæ, superius descripta, competunt Protonotariis sive Supranumerariis, sive *ad instar*, et quidem non ultra propriæ ecclesiæ, aut ad summum Diœceseos, si hoc fuerit concessum, limites; neque ultra dies jam designatos, aut determinatas functiones ; et quæ arctiora sunt, ne augeantur.

81. — Quoniam vero de re agitur haud parvi momenti, quippe quæ ecclesiasticam respicit disciplinam, ne quis audeat arbitraria interpretatione, majora quam in concedentis voluntate fuerint, sibi privilegia vindicare; quin potius paratum sese ostendat, quatenus illa excesserint, minoribus coarctari ; singulis locorum Ordinariis, quorum sub jurisdictione vel quorum in territorio, si de exemptis agatur, aliquis ex prædictis cœtibus inveniatur, demandamus, ut, tamquam Apostolicæ Sedis Delegati, Apostolicarum Concessionum documenta ipsis faventia, circa memorata privilegia, infra bimestre tempus, ab hisce Nostris Ordinationibus promulgatis, sub pœna immediatæ amissionis eorum quæ occultaverint, ad se transmitti curent, quæ intra consequentem mensem ad Nostram SS. Rituum Congregationem mittant. Hæc autem, pro suo munere, omnia et singula hisce Nostris dispositionibus aptans, declarabit et decernet, quænam in posterum illis competant.

Hæc omnia rata et firma consistere auctoritate Nostra volumus et jubemus : contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXI Februarii MCMV, Pontificatus Nostri anno secundo.

PIUS PP. X.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Secrétairerie des Brefs

19 décembre 1904.

Une indulgence *toties quoties* de deux cents jours est accordée à tous les fidèles qui réciteront *contrito saltem corde* l'oraison jaculatoire : « *Adorons, remercions, supplions et consolons avec Marie Immaculée le très sacré et très aimé Cœur Eucharistique de Jésus.* »

Indulgence plénière à ceux qui l'auront récitée au moins une fois chaque jour pendant 12 mois, à gagner le jour de la fête de l'Immaculée Conception, aux conditions ordinaires (confession, communion, visite avec prières aux intentions du Souverain Pontife).

Ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

S. C. des Rites

I

14 décembre 1904.

PLURIUM DIŒCESIUM

Qualité de la cire à employer dans les cérémonies religieuses

Nonnulli Sacrorum Antistites a Sacrorum Rituum Congregatione semel atque iterum reverenter postularunt : « An attenta etiam magna difficultate, vel veram ceram apum habendi, vel indebitas cum alia cera commixtiones eliminandi, candelæ super altare ponendæ, omnino et integre ex cera apum esse debeant; an vero esse possint cum alia materia seu vegetali seu animali commixtæ? »

Et Sacra Rituum Congregatio, in ordinario cœtu die 29 novembris hoc vertente anno in Vaticanum coadunato, omnibus perpensis, una cum suffragio Commissionis Liturgicæ, anteacta decreta mitigando, rescribere rata est :

Attenta asserta difficultate, *negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, et ad mentem.

Mens est ut Episcopi pro viribus curent ut cereus paschalis, cereus in aqua baptismali immergendus, et duæ candelæ in missis accendendæ, sint ex cera apum, saltem in maxima parte ; aliarum vero candelarum, quæ super altaribus ponendæ sunt, materia in majori parte vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. Qua in re parochi aliique rectores ecclesiarum et oratoriorum tuto stare poterunt normis a respectivis Ordinariis traditis, nec privati sacerdotes Missam celebraturi de qualitate candelarum anxie inquirere tenentur.

Atque ita rescripsit, die 14 decembris 1904.

A. Card. TRIPEPI, *Pro-Præfectus.*
D. PANICI, Archiep. Laodicen., *Secret.*

REMARQUES

Voilà une décision qui fera le plus grand plaisir à tous les prêtres, et surtout aux curés.

1° Tout prêtre peut célébrer la messe avec les cierges qu'on lui donne, sans s'occuper s'ils sont de véritable cire.

2° Tout curé peut se régler sur les ordonnances épiscopales qui détermineront la qualité de la cire qu'on emploiera pour les offices.

3° C'est aux évêques qu'est confiée la détermination de la qualité de la cire qui doit être employée pendant la célébration du culte. Tout d'abord, ils feront leur possible pour que le cierge pascal soit en cire, du moins en majeure partie. Pour la messe, ils exigeront deux cierges de cire dans les mêmes conditions.

Les mots *curent pro viribus* laissent entrevoir que l'évêque peut user, même pour ces cas, d'une plus grande tolérance, si besoin est, et que l'on ne sera plus obligé de recourir à Rome pour les dispenses relatives à la cire liturgique.

Pour les autres offices, on désire des bougies faites en majeure partie, ou du moins d'une manière notable, en cire. Ici encore l'évêque nous semble avoir la liberté de pourvoir autrement pour les cas de nécessité. En tout cas, c'est à lui qu'incombe la responsabilité de dresser les règlements relatifs à cette question, en tenant compte des nécessités locales.

II

14 décembre 1904.

DUBIORUM

Les ecclésiastiques qui ont reçu les titres d'Abbés ou de Prévôts titulaires d'abbayes complètement éteintes, ne peuvent pas célébrer les Pontificaux. — Il leur est interdit de porter la mitre, la croix pectorale et la crosse. — Il leur est défendu de recevoir une bénédiction, et surtout celle qui se trouve au Pontifical.

Expostulatum est a Sacra Rituum Congregatione :

I. An Ecclesiastici, quibus a quacumque potestate, etiam regia, titulus conferatur alicujus Abbatiæ vel Præposituræ jampridem destructæ, aut penitus exstinctæ, functiones Pontificales celebrare possint ?

II. An saltem iidem Abbates, vel Præpositi titulares insignia quibus utuntur Abbates mitrati, sive pontificalium usum habentes, uti sunt crux pectoralis, mitra et baculus, gestare unquam possint ?

III. An iidem, qua tales, benedictionem ullam recipere possint, et præsertim illam quæ invenitur in Pontificali romano ?

Et Sacra eadem Congregatio, in ordinariis Comitiis die 29 novembris hoc labente anno ad Vaticanum coactis, exquisita prius sententia Commissionis Liturgicæ, re maturo examine perpensa, rescribendum censuit :

Negative in omnibus.

Atque ita rescripsit die 14 decembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

III

14 décembre 1904.

SOCIETAS PARISIENSIS MISSIONUM AD EXTEROS

On doit employer la couleur violette pour la messe votive de la Propagation de la Foi.

Revmus P. Petrus Xaverius Cazenave, Procurator Generalis Societatis Parisiensis Missionum ad exteros, S. Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter exposuit, nimirum :

Die 5 martii 1787, approbata fuit Missa votiva de Fidei Propagatione pro omnibus et singulis Missionariis ubique gentium existentibus, et die 21 augusti 1841 concessa fuit etiam diœcesibus in quibus adest Societas Propagationis fidei in Gallia instituta. Nunc autem ambigitur et quæritur : Quinam sit color paramentorum in prædicta missa votiva adhibendus ?

Et Sacra eadem Congregatio, in Comitiis ordinariis die 29 novembris hoc vertente anno ad Vaticanum habitis, re sedulo perpensa una cum voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Adhibendum esse colorem violaceum.

Atque hanc Sacri Consilii resolutionem Ssmus Dnus Noster Pius PP. X ratam habuit et probavit, die 14 decembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

IV

2 décembre 1904.

CONGREGATIONIS MISSIONIS

Translation des fêtes de la Médaille miraculeuse et de la Translation des Reliques de saint Vincent de Paul empêchées à leur jour.

Revmus P. Augustinus Veneziani, Procurator Generalis Congregationis Missionis, exponens festum Manifestationis Immaculatæ virginis Mariæ a sacro Numismate, die 27 novembris a sacerdotibus ipsiusmet Congregationis ac Puellis a Charitate recolendum, sæpius impediri occursu Dominicæ primæ privilegiatæ Sacri Adventus, Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam X supplicibus votis rogavit ut in casu ejusmodi impedimenti, tanquam in sedem propriam enunciatum Deiparæ festum in diem 28 sequentem transferri valeat. Itemque expetivit ut festum secundarium Translationis reliquiarum S. Vincentii a Paulo Dominicæ secundæ post Pascha affixum, quoties ea dominica impedimentum occurrerit, in feria secunda immediate sequenti liceat reponere.

Sacra porro Rituum Congregatio, utendo facultatibus sibi specialiter ab eodem Sanctissimo Domino Nostro tributis, benigne annuit pro gratia in omnibus juxta preces : servatis rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 2 decembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

LITURGIE

Q. — 1° Dans un grand séminaire, aux messes basses, un diacre peut-il ou doit-il accompagner le célébrant et tenir la patène pendant la communion des séminaristes? Dans ce cas, est-ce à lui qu'il appartient de retirer le ciboire du tabernacle avant la communion et de l'y replacer après ?

2° Aux messes chantées avec diacre et sous-diacre, le diacre doit-il répondre : *Sed libera nos a malo* après le *Pater ; — Et cum spiritu tuo* après le *Pax Domini ;* — ou bien le célébrant doit-il attendre que le chœur ait lui-même répondu?

R. — Ad I. Ce serait aller contre toutes les règles liturgiques que de recourir aux bons offices d'un diacre pour donner plus de solennité à la communion, *en dehors des messes célébrées avec ministres sacrés.* D'où il résulte qu'aux messes basses on ne peut faire retirer du tabernacle et remettre en place le ciboire par un diacre, ni tenir

la patène pendant la communion. Les auteurs sont unanimes là-dessus.

Ad II. Il n'y a pas de règle formelle tracée par les rubriques ou les décrets. Quant aux liturgistes, ils ne s'accordent point.

A entendre Mgr Martinucci dans son célèbre *Manuel des Cérémonies sacrées* (édition de 1879, p. 194, n. 91 et 93), le diacre peut répondre à voix basse, et le célébrant poursuivra la messe sans attendre la fin des mêmes répons chantés par le chœur. Suivant les *Ephémérides liturgiques* (1899, p. 736), c'est le chœur seul qui doit répondre au célébrant, et celui-ci ne peut continuer qu'après le chant des répons.

Reste la coutume qui, en France et en Belgique, tranche le cas *pratiquement* dans le sens de Martinucci. On peut la suivre jusqu'à nouvel ordre.

Q. — Au § VI, nos 19 et 20, de son *Motu proprio*, le Souverain Pontife défend dans les églises « l'usage des instruments bruyants » et « interdit à ce qu'on appelle fanfare ou concert instrumental de jouer dans l'église. »

Or je constate que dans certaines paroisses, quand il y a une cérémonie extraordinaire, le curé fait venir un concert instrumental ; et dans les villes, les jours de grandes fêtes, la fanfare joue dans l'église à la grand'messe et aux vêpres comme avant le *Motu proprio*.

Cette façon d'agir n'est-elle pas défendue ?

La promulgation du *Motu proprio* dans le diocèse par une lettre de l'évêque est-elle nécessaire pour que ce décret oblige en conscience les curés et recteurs des églises ?

R. — A n'en pas douter, dans les cas cités par notre correspondant l'on a été contre les règles posées par le *Motu proprio* du 22 nov. 1903, *si l'évêque n'a pas été avisé*. Car pour admettre les instruments bruyants, en certains cas particuliers, dans de sages limites et avec les précautions convenables, lisons-nous au § VI, n. 15, *il faut une permission spéciale de l'Ordinaire*, suivant que le prescrit le *Cérémonial des Evêques*.

Si la permission sus-mentionnée a été donnée, nous ne voyons rien de contraire au *Motu proprio*. Car après avoir fait défense aux sociétés musicales de jouer dans l'église et en général de recourir aux instruments bruyants, v. g. tambour, grosse caisse, cymbales, clochettes, etc., le pape ajoute : « Seulement, en quelque cas spécial et du consentement de l'Ordinaire, il sera permis d'admettre *un nombre limité, judicieusement choisi et proportionné à la grandeur de l'édifice, d'instruments à vent* (les autres ne figurent pas dans l'exception), *pourvu que la musique à exécuter et son accompagnement soient écrits en un style grave, convenable, et tel en tous points que le demande l'orgue.* »

C'est en conséquence à la sagesse de l'évêque que le pape s'en remet pour décider ce qu'il y a lieu de faire dans ces cas particuliers. — Le *Motu proprio* n'a nullement besoin d'être promulgué dans le diocèse par une lettre épiscopale pour obliger en conscience curés et recteurs. (Cf. S. R. C., 8 janv. 1904 *in una Compostellana*, et 8 janv. 1904 *Urbis et Orbis*).

Q. — 1° Un curé, aux vêpres du dimanche, fait son chœur ; le chantre ou des jeunes filles font le leur, qu'il écoute sans rien dire. Une telle récitation peut-elle lui compter pour son bréviaire ?

2° Comment doit faire un bineur dans son annexe le samedi saint quand il n'a pas de prêtre à sa disposition pour célébrer la fonction du jour ?

R. — Ad I. Rien ne manque à cette récitation faite en chœur pour qu'elle soit valide et licite. Elle est faite par manière de prière ou d'acte de religion. Le curé fait son chœur, il écoute l'autre dévotement. Que faut-il de plus ?

Vous objecterez peut-être qu'une partie de l'office est récitée par une personne qui n'en est pas chargée, et qui par suite ne peut prier au nom de l'Eglise. — Je réponds avec les auteurs que dans la récitation alternée l'Eglise n'impose pas à chacun la récitation effective et plénière de l'office ; mais il suffit que chaque chœur fasse sa partie, et que pour le reste ils communiquent l'un avec l'autre en s'écoutant tour à tour.

Ad II. C'est une chose bien connue qu'on ne peut biner le samedi saint. De là, grand embarras pour le curé qui n'a pas de prêtre à sa disposition pour sa seconde paroisse ou annexe. Chacun tient à avoir de l'eau bénite pour emporter à la maison ; et puis, il y a des fonts baptismaux dont il faut renouveler l'eau pour les baptêmes. Que faire en pareille conjoncture ? Le voici.

Pour la bénédiction de l'eau à emporter dans les maisons, le curé ne pourra se servir de la formule solennelle du Samedi Saint, qui est inséparable de la messe, mais il se contentera de la formule ordinaire du Dimanche, et encore il remplira cette fonction *privatim in sacrario* seulement. (S. R. C., 31 août 1872, n. 3271, ad 2).

Quant à l'eau baptismale, voici ce que dit la Congrégation : « Posita vera necessitate deficientiæ sacerdotis, super quo conscientia Parochi onerata maneat, idem Parochus de benedicta aqua ex principali Parœcia asportet in aliam. » (S. R. C., 29 mai 1900, ad I, *in Urgellen.*).

Q. — 1° Lorsque l'inhumation ne se fait pas dans la paroisse où a été célébrée la messe d'enterrement, est-il obligatoire de passer par l'église de la paroisse où doit se faire l'inhumation ?

2° Quelles cérémonies doit-on y faire le soir, si l'on y passe ?

3° Le luminaire doit-il être le même que pour la messe d'enterrement ?

4° Peut-on y faire l'offrande le soir ?

R. — Ad I. Les canons, en dehors d'une coutume légitimement prescrite, ne permettent pas de faire les funérailles dans une paroisse et la sépulture dans une autre, mais ils obligent à faire les obsèques dans l'église de l'inhumation :

Quando quis in una Parochia moritur et in alia sepelitur, benedictionem in domo mortui faciat circa corpus

proprius Parochus, qui stolam deferens a domo defuncti usque ad ecclesiam in qua corpus sepeliendum erit, aliis omnibus præcedere debet. In ecclesia vero, in qua corpus sepelitur, officium faciat circa corpus, et aliis præcedat Parochus ipsius ecclesiæ. Et ita servandum esse censuit, declaravit atque servari mandavit, quibuscumque nonobstantibus [1].

C'est également ce que déclara le Saint-Office. On demandait : « 1. An cadavera tumulanda in ecclesia Minoritarum ad Vallem Viridem, sint ad eam recto tramite deferenda, ibique funus peragendum in casu? Et quatenus *affirmative*, 2. An et quæ emolumenta funeris pertineant ad memoratam ecclesiam in casu ? » Et la Congrégation répondit : « Ad I. *Affirmative* in omnibus. Ad II. *Affirmative* in omnibus, dempta portione canonica pro parocho. » (26 janv. 1833, *in Forilivien.)*.

Ad II. Les choses doivent se passer comme s'il s'agissait de l'enterrement de l'un de vos paroissiens. Ce que vous feriez le soir, vous le ferez pour cet étranger qui a choisi sa sépulture et a voulu être enterré dans votre paroisse.

Ad III. Naturellement, le luminaire fourni pour la messe de présentation le matin à l'église du décès est la propriété du curé du lieu, et la famille doit se pourvoir d'un autre luminaire pour l'église de l'inhumation.

Ad IV. Pour l'offrande, tenez-vous-en à l'usage des lieux.

Q. — J'ai lu quelque part que la raison pour laquelle on voile le Très Saint Sacrement exposé pendant la prédication est que le prêtre doit être assis et couvert. On citait en exemple saint François de Sales disant au début d'un sermon : « Quand on aura voilé mon Sauveur, je pourrai m'asseoir et parler. » Est-ce aussi votre avis?

R. — Non, et voici pourquoi. Quand on prêche, dit la S. C. des Rites, en présence du Saint-Sacrement exposé, on ne peut le faire la tête couverte, lors même qu'un voile le déroberait aux regards : « Indecens omnino esse ante Ssmum Eucharistiæ sacramentum publice expositum concionem vel sermonem habere capite cooperto; et consuetudinem contrariam, juxta alias resoluta, respondit non esse consuetudinem, sed abusum tollendum et prohibendum, prout omnino tolli et prohiberi mandavit. » (S. R. C., 9 déc. 1628, n. 488, ad 4; 23 sept. 1837, n. 2769, ad 2). D'autre part, Rome ne défend pas d'être assis, nonobstant l'exposition du Saint-Sacrement, pourvu qu'il n'y ait pas d'irrévérence, comme cela aurait lieu si l'on tournait le dos au Saint-Sacrement, ou de scandale, par exemple si l'on s'asseyait jusque sur les degrés de l'autel. (S. R. C., 28 juillet 1876, n. 3408, ad 3; 30 janv. 1878, n. 3442, ad 3; 20 sept. 1806, n. 2564, ad 3). Ce n'est donc point pour permettre au prédicateur d'être assis et couvert, qu'on voile le Saint-Sacrement exposé; mais c'est parce qu'il ne conviendrait pas que, Notre-Seigneur assis *ostensiblement* sur son trône, on détournât de Lui l'attention de l'assemblée, et qu'il demeurât ainsi comme un abandonné.

Du reste, les paroles de saint François de Sales n'ont pas d'autre portée; et le peuple et le clergé peuvent certainement, sans voiler le Saint-Sacrement exposé, être assis pendant la messe et les vêpres, où tout — chants et prières — se rapporte à Dieu et tend à sa gloire.

[1] S. R. C., 5 juin 1614, cité par Duballet, tom. II, p. 451, de son *Traité des Paroisses et des Curés;* 3 sept. 1746, n. 2393; 23 avril 1895, n. 3854.

Q. — Dans le n° 4 de l'*Ami* vous dites : « La postcommunion de la messe *Statuit* de saint Thomas de Villeneuve étant la même que la postcommunion de la férie VI des Quatre-Temps de septembre, on devra, en 1905, emprunter la postcommunion de saint Thomas de Villeneuve à la messe *Sacerdotes*, et ne pas changer celle de la férie. » Mon Ordo indique à ce jour, pour la postcommunion de la férie, celle du lendemain. Qui a raison?

R. — Votre Ordo aurait résolu le cas comme l'a fait l'*Ami*, s'il s'était rappelé le décret suivant :

Dubium VI. In laudibus et missa S. Agapiti P. C., die 20 septembris, si facienda quoque sit commemoratio Vigiliæ S. Matthæi Apost., quum pro S. Pontifice et pro Vigilia eadem habeatur Oratio, quænam ex duabus mutanda? — Resp. In casu *aliisque similibus* missa *Statuit* pro S. Pontifice et Confessore mutatur in aliam *Sacerdotes;* ex qua proinde sumitur pro officio oratio *Exaudi.* (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad 6).

Q. — Lorsqu'il y a une toile cirée sur la table de l'autel, peut-on ne mettre que deux nappes, et compter la nappe en toile cirée comme troisième?

R. — Que notre confrère se rappelle que la matière des nappes d'autel doit être toujours le chanvre ou le lin, et il verra de suite que la toile cirée ne peut compter pour une d'elles et dispenser de la troisième.

Q. — Dans le n° 47, p. 1053, j'ai lu une solution relative à la bénédiction des ornements sacerdotaux qui m'a remis en mémoire un point douteux pour moi, et dont je cherche la solution depuis longtemps. Voici le cas.

On adapte à nos aubes, en France, une garniture en dentelle, etc., qui ne devrait pas dépasser la hauteur du genou, et qui souvent monte jusque sous les bras. De plus on met aux manches des parements de même matière, qui ont, dans bien des cas, toute la dimension en longueur de l'avant-bras.

Pour laver ces aubes, on démonte et garniture et parements. Or, de ce chef, ne perdent-elles pas leur bénédiction, et ne faut-il pas les bénir de nouveau une fois qu'elles sont remontées?

Ce doute m'est venu à la lecture de cette phrase dans l'ouvrage de théologie que j'ai en ce moment sous les yeux : « Paramenta sacra benedictionem suam amittunt, quando amittunt formam sub qua sunt benedicta, sive id fiat per accidens, sive ex industria pars quædam a toto separetur, ita ut, stante separatione, licet per brevissimum tempus, suo usui inservire non possint. »

Au surplus, ces aubes sont-elles permises?

R. — La S. Congrégation, cédant sans doute un peu à la force de la coutume, dit présentement que l'on *peut tolérer* les aubes ayant une garni-